ספר

פרדס הבינה

אשר מגזע שתילו יפרד לשני ברים בערוגות מטעו להשקות בגן עדנו מנוזלי לבנון.

הענף הראשון שלהה דליותיו בסעיפי פוריה שלש עשר מטעות עמוסים מפרי חכמינו ז"ל להבין קושט דבריהם עפ"י פרחי ההגיוני וההקירה וערוך פארותיו בענינים נפלאים וייף בגדלו על מי התורה והבינה. בענינים עמוקים ונעולים לקח גם מעץ החיים ואכל מפרי תנובה במועצות ודעת:

הסרעף השני המה שנים עשר נטיעות בתשובות ישרות והגהות בענינים שונים. כפנה שרשיה אל התלמוד. ויתן צמרתו אל הפוסקים רבותינו הראשונים, והבשילו אשכלותיו מפרי רבותינו האחרונים עד שנשא פרי קודש הילולים. ונקרא בשם **מטעי משה**:

גם גזע המטע הוא פתיחה נפלאה לחלק שני הלו אשר עליהו לתרופה ופריו למאכל, וגן נעול על כפות המנעול אשר הבא אל הפרדס נכחו יצא בשלום:

כל אלה נטועים המה מאת הרב המאה"ג מו' **משה** במו' **אהרן** נ"י בעה"מ ספר **פרדס החכמה**. מילידי **סלאנט** אשר היה כמה שנים מ"ץ ומ"מ בק"ק **מירא** במדינת רוסיא. ואחר זאת היה רב ומורה בק"ק **זעלווא**. ומשם נתקבל לרב ומורה בק"ק **ראצקי**, במדינת פולניא.

יהי ד' אלהים עם הרב המחבר נר"ו לנטוע עוד שריגי הדעת בתוך כרם ד' צבאות:

הוד כרם שלי.

באמסטרדם.

1842.

הסכמות וחתימות מאורות הגדולים גאוני הדור פארי הזמן:

הנה [illegible] ממני לכבוד הרב המופלא המפורסם הדרשן [illegible]דול מו' משה מ"מ ומ"ץ דק"ק מיר להסכים להוציא לאור חיבורו ל[illegible] גם אחב"י [illegible] ואף כי מעולם אני מהנמנעים ל[illegible] על ספרים חדשים באו אך [illegible] כי הוא הולך ישר [illegible] מאוד ויודעים אנו בו כי [illegible] גדול נאמרו ונכתבו דברים אלו ולא נכתבו דברי אלא להעתקה ולכן אסור לכל אדם להדפים או להוסיף ניירות בלתי ודיעת הרב המחבר נר"ו וב"כ כי גם מהד"ת ארור נוכל לבוא בגבול חבירו דברי המדבר לכבוד התורה הרס קרן פה סלאנימא.

נאום הק' דובעריש אשכנזי האב"ד דפ"ק.

אקבל בל"נ ספר א' כשיצא מהדפוס ברשיון הגעצניר מהרב המאוה"ג המחבר מו' מ'שה במו' אהרן כאשר ידעתיו מנוער לדרשן גדול באתי עה"ח ה' מנחם אב תדי"ר פה קאוונא.

דברי ישראל מסלאנט.

איקלע לאתרין ה"ה הרב המופלא מאוה"ג בתורה הדרשן המפואר נאה דורש ונאה מקיים כש"ת מו' משה במו' אהרן רב בק"ק ראלקי וספרו בידו חלק שני מספרו פרדס החכמה אשר נכנס לפרדס ויצא בשלום שכבר יצא לאור מבית הדפוס ונתקבל בכל תפוצות ישראל והנה אף זה חלק שני מוסיף על הראשונים ומשה שפיר קאמר באמירה נעימה כתיבה יהיבא בדברים המושכים לבו של אדם ומקרבין ליבן של ישראל לאביהם שבשמים וגם דלה דלה לנו משה בהלכות קבועות והוא ישר הולך בסברות נאות ומיושרו' ע"כ אמרתי יהא רעוא דכל הני מילי מעליותא יתאמרו משמי' וידו תכון עמו וזרועו תאמצנו ושיבואו דבריו בדפוס ויהיו כולם מטיילין בפרדס להכות מריחו' ומפריו וגם בעינא רחמי מאהב"י לתומכו ולעוזרו על הוצאות הדפוס ויהיה שכרם כפול מן השמים ולראי' חתמתי יום ד' ך"ב מרחשון תד"ר פה קאלווריעא.

נאו' הק' יהושע אייזיק החפ"ק קלווריעא בעה"מ ס' עמק יהושע.

הנה עבר עלינו הרב הנכבד החו"ב המפורסם מו' משה רב ומורה דקק ווישטינין וכבר היה בכמה קהילות קדושות ובידו חלק מספרו פרדס הבינה וביקש אשר אעבור בין בתרי אמריו ולטעום מפרי פרדסו הבנוים על מאמרי חז"ל ולהבין במקראי קודש וגם הנטעי נעמנים אשר נטע בהלכות קבועות ועיינתי בקצת הסו"ת וראיתי אשר בנוים על אדני צדק בסברות ישרות וגם מאמרי הדרוש עריבים לחיך אוכל יטעם. וכבר יצא לו מוניטין בספרו הראשון אשר מכבר יצא לאור והחלק מזה אשר עיני שזפתו מעיד על כל החיבור ע"כ באתי עה"ח ליקח ספרו כאשר יוגמר בדפוס כאשר ישית עלי יום א' ח"י אייר ויטעהו שורק לפ"ק פה קאלנא.

נאום יהושע פרידענזאהן חונה בק"ק הנ"ל.

הן הרב המפורסם נודע לשם מו' משה נ"י כבר יצא לו מוניטין בספרו הנכבד והוא גבר עמיתי בתורה בהלכה ומדין ועתה רצונו להעלות על מכבש הדפים ח"ב דרושים בדרך המחקר הקרוב לפשט גם יצרף לזה קצת סוגיות בהלכה ראוי לעזרו ולתמכו ולסעדו כפי מצבו וד' יגמור בעדו לטוב גם אנכי אקבל בל"נ ספר אחד וד' ירים קרן תופשי התורה הכ"ד החותם יום א' ב' שבט תזרח לפ"ק סוואלק.

נאום העלוב יהיאל העליר חופ"ק

גם אנכי הנני להיות מן המנוים לדבר מצוה ברואותי כי רבים וכן שלימים מלאו ידם ובאו עה"ח לקבל ספרו אחר צאתו ממכבש הדפוס מכבוד הרב המחבר וגם הנני הסתכלתי בקינטרוסיו בשנים ושלש מקומות וראיתי אמרי דבריו כי נעמו ובנוים על יסודי קדמונינו במועצות ודעת ע"כ הנני לקבל ספר אחד מכבוד הרב ה"ה בבלע מעשיו לטוב ועלי לשלם אי"ה בל"נ במקח אשר ישית עלי הרב המחבר נר"ו וכה באתי להעתיר לכל אחינו בני ישראל היום יום עש"ק הר"ס קר"ן פה באדקי.

נאום הק' ירוחם במ"י חונה בק"ק באדקי.

לשמע אוזן שמעתי תהילת הרב המפורסם הדרשן המפואר מ"ה משה במ"ה אהרן וכבר היה מ"ץ ומ"מ בכמה קהילות וכבר יצא מוניטין שלו בספרו אשר הוציא לאור זה איזה שנים קרא שמו פרדס החכמה ועתה הנה נשאו רוחו להפיץ אמרותיו עוד במחברת אשר פיו יקבנו בשם פרדס הבינה ואם אמנה לרוב טרדותי לא יכולתי לעבור בין בתרי אמריו ספרו השני בכל זאת מובטחני כי גם הוא מלא חכמה ודעת כספרו הראשון ויותר עוד כמחז"ל ת"ח כ"ז שמזקינין והנני גם אני נטפל לעושי מצוה התומכים בידו ואקבל ספר אחד בעת צאתו ממכבש הדפוס אי"ה במחיר אשר יושת עלי באתי עה"ח ט"ז שבט כי יודע ד' דרך צדיקים פ"ק לאמזא.

נאום יהושע יהודא ליב בהגאון מ"ה בנימין זללה"ה.

הן בא אלי הרב המפורסם הגדול מו' משה במו' אהרן מ"ץ ומ"מ בק"ק מיר ובידו עליהו לתרופה קינטרסי מהברתו הטהור וראיתי שהמה בנוים על אדני הקדמונים שכל הישר והקדמות אמיתיות דלה דלה מים מבורות עמוקים ורצון הרב הנ"ל להפיץ מעיינותיו חוצה לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל אפס ידי משה כבדים להזיל זהב מכיסו לאדפוסי אדרא כי גדול פיתגם הוצאה כי רבה היא וכבר תמכו בידיו הרבנים הגאונים הגדולים ונתנו עידיהן עליו ועל מחברתו ונשאו בעדו תפילה לפני אהב"י להיות בעוזריו ותומכי נפשו אמרתי אהיה סניף להריות ובאתי בתפילה למשה לעורר לב אהב"י. להיות מעיר לעזור להרב המחבר המדבר לכבוד התורה ולומדיה. הרב קנתנוה פה סעמייאטיש

הק' משה בהרב המפורסם מ"ה נחום זללה"ה חונה בק"ק הנ"ל.

זה האיש משה הרב המאוה"ג · הדרשן המפואר עתיר נכסין בהלכות עתיר פומבי באגדות מ"ה משה נ"י ידענו מאז חובר חברים מהוכם נאה דורש ונאה מקיים יצא לו שם תהילה בספרו אשר הוציאו לאור זה שנים במספר ומה גם עתה לעת זקנת תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים וכו'. יהיב דעתי' למיהדר להוציא לאור ספרו על הלכות ואגדות חוברו לה יהדיו יהי ד' עמו להכין אותו ולסעדו והנני לקבל אי"ה ספרו בצאתו לאור במחיר אשר יושת ובאתי על החתום יום ד' פסח שני תזר"ח לפ"ק יעדוואבנא.

נאום יוסף בלא"א מ"ו הגאון המפורסם מוהרי"ץ אייזיק זללה"ה חופק"ק בעה"מ ספר שער יוסף וז"ל ולפ"ת.

המתנדבים בעם

אלו שמות השועים והאפרתים אשר תמכו בידי לקרבה אל המלאכה הרפוס בהונם ודכושם לקחת ממני ספרי יהי ד' עליהם סתרה ויעורם בכל אשר יפנו בכל מילי דמיטב :

אלעקסאט.

הרב ר' זאב וואלף לנדא.
ר' חיים דובער בר' יחיאל וויזבולקי
ר' משה גינצבורג.
ר' נטע פראנק.
ר' פייבוש במוהרא"ל.
ר' ראובן בר' אייזיק לבהמ"ד.

באקליראווי

ר' אברהם אבלי בר' צבי מרגליות
ר' מרדכי קרינבערג.
ר' מרדכי בר' דוד.
ר' משה בר' מרדכי.
ר' שלום בר' אברהם

גראייאווע.

ר' ארי' ליב במ"ה ישראל לעוויט
ר' ארי' ליב בעריגזאהן.
ר' נחום ראדזילווסקי.
ר' עזרא זעליג עלקין.
ר' שמעון ליב פנוש.

וואנסאם.

ר' אלי' יוסף בר"ש ריזענשילטלח"ת
ר' אהרן גדלי' בר' ישראל יעקב.

וויסטיניץ.

ר' אברהם אליעזר לנדא.
ר' ארי' ליב בר' תנחום כ"ץ.
ר' ברוך רוטשילד.
ר' דוב בר' יצחק אפענהיים.
ר' ישעי' ברין.
ר' ישראל נטע בר' ארי' ליב.
ר' משה בהרב ר"מ רמברג.
ר' משה בר' יעקב גומבינער.
ר' שמשון מיטענטאהל.

וולאדיסלאווי.

הרב המאה"ג ר' בצלאל הכהן.
ר' אליהו בהרב מהר"י לח' פרחי שושנים.
ר' אליהו ברומבערג.
ר' אלחנן שימבערג.
ר' אברהם יעקב מקאווקא.
ר' ארי' מרדכי ליכטענשטיין.
ר' זאב וואלף הלוי הורוויץ.
ר' זאב וואלף בר"שמואל פלאטוי

ר' חיים מענדיל.
ר' יהודא במו"ה ארי' ליב ראדין
ר' יוסף ברומבערג.
ר' יצחק יוסף ראדין.
ר' ראובן רובינשטיין.
ר' שלמה בהמאוה"ג מהר"מ השכל.
ר' שמואל ראבינאוויץ.

ווערבילאווי.

ר' אלי' במהר"ט ווארשאווסקי.
ר' דוד כהן עיימאן.
ר' זרח בר' יהושע אבילשזאהן.
ר' טובי' במו"ה אברהם ראזינטאהל
ר' יהודא בר' משה לעווינסקע.
ר' יהודה ליב רובענשטיין.
ר' מרדכי משה בר' יצחק לעווין.
ר' משה בר' גרשון עיימאן.

ווילקאווישק.

הגאון מו"ה אלעזר לנדא האב"ד.
הרב המ"ץ ר' יעקב בר"ד.
ר' אבא אייזיק בר' צבי פינק.
ר' ארי' ליב רוקח.
ר' אביגדור שלמה ניסבאום.
ר' אייזיק ראוויזיקי.
ר' בנימין בר חיים ניסענזאהן.
ר' גרשון ספירא.
ר' גבריאל מאטעשויץ.
ר' דוד פאיינבערג.
ר' דוד בר הילל היללענבערג.
ר' דוב בר' ברוך כ"ץ.
הרב ר' יהודא ליב זילבערשטיין.
ר' יצחק ריטעווסקי.
ר' יעקב יעקל ריטענבערג.
ר' יעקב ראפיפורט.
ר' יעקב אייגער.
ר' יהושע העשיל אורויזאהן.
ר' משה חראנזילקי.
ר' נתן בר' עזריאל כ"ץ.
ר' מרדכי בר' ישראל גראדזינסקי.
ר' שמעון בר' דוד פרענקיל.

יורבארג.

הגביר ר' מנחם צבי פאיינבערג.
הגביר ר' ישראל.

יאהאנניסבורג.

ר אליק ליב בהגאון ר' עקיבא איגר

ר ביעז כהן.
ר הירש פראמבערג.
ר זלמן קאמינסקע פ' מיר
ר ישראל כהן.
מו' מרדכי במהר"ץ בארכארדט.

יעדוואבנא.

הגאון מו' יוסף בהגאון מוהרי"א.
ר אהרן משה.
ר אליעזר צבי במו' יעקב.
ר חיים ארי' ליב בר' יוסף.
ר יוסף במו' זאב דוב.
ר יעקב ראטקעזאן.
ר מאיר בר משה חיים.

לובאווי.

ר דובער סארקער.
ר יעקב פרידמאן.

לאזדיי'.

ר אברהם בר' מנחם מענדיל.
ר זרח בר' ארי' ליב פריד.
ר יוסף בר' אברהם להברה ת"ס.
ר מענדיל בר' אברהם.
ר משה בר' צבי גאלדבערג.

מארימפאל.

ר אליעזר בהרב המאוה"ג מוהר"ש לבהמ"ד.
ר דוד מרדכי בלאשטיין.
ר זונדל ענדעלמאן.
ר חיים יוסף הלוי סאליוויייציק.
ר יהושע בהרב המאוה"ג מו' שבח.
ר מנחם דוד ליכטענשטיין.
ר צבי הירש במוהר"ש אלטשולר.
ר שבתי קרקאווסקי.
ר שמחה זלמן בהגאון מו' הילל.
ר תנחום פירסטענשטיין.

נאווינראד.

הרב המאוה"ג מו' אלי'.
מ"ה חיים מארגענשטערין.
מ"ה יוסף במ"ה נחמי'.
ר יעקב בר"י.
ר יצחק במ"ה אברהם סג"ל.
ר משה חיים בר' יצחק.

ר שבתי ראזענבערג.
ר שבתי דוד סג"ל משנדאווא.

סאפזישאק

ר אורי רפאל מערינג:
ר דוד זילבערמאן
ר דובער בר משה יעקב זילבערמאן

סאפטקין.

ר יעקב בר זאב הכהן מילאווי.
ר מרדכי בר' אייזיק סג"ל מילאווי
ר מאיר צבי בהרב מוהרא"ל עפשטיין.

סואלק.

הגאון ר' יחיאל העליר האב"ד.
הגביר ר' אברהם ראזינטאהל.
ר אייזיק ליטויער.
ר אלחנן דוב בר"י לנדא.
ר אברהם אבלי מארקזאהן:
ר אהרן בערינשטיין.
ר אהרן הלוי אריטווסקי מגווארדאק
ר בנימין נטע ריבלין.
ר ברוך בראמזאהן.
ר דוד ברוימבערג
ר דוד ליפסקי'.
ר דובער ווארהאפטיג מאגיסטווי.
ר זאב בר' יהודא יעקב לפידות.
ר יהודא ליב ראזינטאהל.
הגביר ר' יחזקאל ליפסקי.
ר ישעי' ליפסקי.
ר יוסף בר מאיר איזענבערג.
ר יוסף גומבינער.
ר יצחק בר"י ברוין.
ר יעקב פריידבערג.
ר משה וואיינראייך.
ר משה ברוין.
ר מרדכי ראזינטאהל.
ר מנחם צבי הירש ספירשטיין.
ר ניסן האללאנדרסקי.
ר נחמן באדקיער.
ר פינחס ספירשטיין.
ר צבי ראזינטאהל.
ר שמעון ראזינטאהל.
ר שמואל יחזקאל ווילנער.
ר שמואל מאיר זעלווינסקי.

מגווארדאב

סימנא .

ר אברהם יצחק בהרב מו' מאיר.
ר אשר בר דוב בערינשטיין.
ר ברוך בר דוב פעלבערסקי .
ר דוב זילבערמאן
ר חיים ליב בערינשטיין.
ר יעקב יהושע בר ארי' ליב ווערבאלסקי .
ר ירמי' בר יוסף יוזיל שליט .
ר מרדכי יצחק לאזדזיסקע .

סטאוויסק .

ר אייזיק בר' יהודא גבאי לבהמ"ד

פיליפאווי .

ר אליעזר פייביל בר משה כ"ץ .
ר אשר בר אהרן הורוויץ .
ר יהודא בר שבתי שלפסקי .
ר שמעון פאייגבערג .

פילווישאק .

ר אברהם סג"ל .
ר אהרן ליב במו' שמואל אוספין.
ר אהרן זאב בהרב ר' צבי גינצבורג
ר ברוך ראובן בר יעקב .
ר זאב בר שבתי כ"ץ ראב .
ר יעקב בהרב ר' צבי גינצבורג .
ר ישראל זאב ב"מ יעקב גאלדבערג
ר משה בר אפרים לאנדאן .
ר שמואל אוספין.
ר שמואל חיים לאנדאן .

פאנימאן .

ר זעליג בערינשטיין .
ר מיכל הורוויץ .
ר מרדכי יעקב בר' אברהם .
ר שמואל ליב בר' בנימין .

קאלנא .

הגאון מו' יהושע פרידענזאהן האב"ד .
ר אברהם רפאל הכהן גאלדפארב
ר אליעזר בר מאיר גרינבערג .
ר זוסמאן יעבן .
ר יעקב יוסף פדיל .
ר יצחק בר' ארי' ליב כהנא .
ר משה בר' מענדיל .
ר נפתלי הירש גאלדמאן .

קאלווריעא.

ר אליעזר משה .
ר יהודא אהרענזאהן .
ר יצחק ברוימבערג .
ר יצחק סלאסבערג .

קאוונא .

הגאון מו' ישראל מסלאנט .
הרב המאוה"ג מו' צבי המ"ץ .
הרב המאוה"ג מו"ה מרדכי הייזלעסבערג .
ר אהרן הלוי נעווייאזער .
ר אליעזר גינזבורג .
ר דוד שווארצבערג .
ר הערשיל מאייערזאוויץ .
ר זאב וואלף קיילזאהן .
ר זלמן נעווייזקי.
ר זאב בר' צבי גינצבורג .
ר חיים שמש עבור הקלויז חדש .
ר יהודא זאב לעוויזאהן .
ר יחיאל אליעזר הלוי נעווייעזער .
ר יעקב משה בר' קלמן .
ר יששכר בער ווערבלונער .
ר יעקיל מאיר בהגאון מוהר"מ .
ר יעקב מאיר במוהר"א מרגליות
ר יעקב בהגאון מו' אליהו מקאלים

ר יוסף ראזבילאווין .
ר יוסף ווייטקין .
ר ישעי' יהודא לעווין סג"ל .
ר מרדכי בערינשטיין .
ר מרדכי לפידות .
ר מרדכי מחוועדאן .
ר נח במ"ה ישראל גאלדזאהן .
ר נחמיה בלומענטאהל .
הגביר ר צבי הירש סג"ל נעווייאזער
ר צבי בר אהרן שמש לבהמ"ד ז"ן.
ר שלמה גאברילאוויץ .
ר שמואל בר אליעזר גאלדבערג
ר שרגא יקיר הלוי ראזנאוו .
ר שמואל שרגא בר יצחק מווי"פ

ראייגראד .

ר אלחנן ענדילמאן .
ר ארי' ליב ברי"ש הכהן
ר דוב צבי גאלדשטיין.
ר ניסן שטיין ספיר .

ראדזילאווי.

ר אליעזר קאצינעלינבויגין .
ר משה במ"ה יוסף סערעשאווי .

ראצקי .

ר זלמן פלאטנאווסקי .
ר חיים צבי סאגאלאוויץ
ר יוסף וואשקאוויסקי.
ר יוסף במוהרי"ל לאווסקי .
ר יהודא ליב בהרב מ"ה מרדכי .
ר יחזקאל איינפראנק .
ר יצחק הכהן קרוגמאן .
ר ישראל זובריגסקע .
ר מענדיל זובריגסקע .
ר שמואל אליעזר שלאווינסקע .

שצוצין .

ר אליעזר איסר ראזין .
ר בנימין ביסקא הכהן .
ר יהושע אהרענזאהן .
ר יהושע מרדכי בערגשטיין
ר ישראל גרשון הכהן .
ר יצחק אייזיק גאלמבעק .
ר צבי הירש הייגבערג .

שאקי .

ר אברהם זילבערמאן .
ר אברהם אבא בר' ירמיה .
ר אלחנן בערקאוויסקי .
ר ארי' ליב מינקאווסקי' .
ר ברוך סג"ל .
ר ברוך לנדא .
ר דוב בר' אברהם פאבארין .
ר הילל קיילזאהן .
ר זעליג גליקזאהן .
ר חנוך זנויל כהנא .
ר יהודא ליבטוויזמאן
ר יהוד'ליב גליקזאהן
ר יהודא ליב הילנזאהן .
ר יצחק בר מרדכי כ"ץ .
ר יצחק בר"ח טויזמאן .
ר יצחק לעווינזאהן .
ר יצחק אסטירמאן .
ר ישראל בר'ניסן ייאטויסקי' לחברא מייסדי עוז
ר מרדכי בר' אבא כהנא .
ר מרדכי בר אהרן כהנא .
ר מרדכי וויזבולקי .
ר משה בר' צבי ייאנזאק .
ר ניסן בר' הילל .
ר צבי ליב דאווידאוו .
ר שמואל מרדכי הורוויץ .

מבוא הגן

התורה סיפרה לנו וישמעו את קול ד' אלהים מתהלך בגן לרוח היום כי העולם בכללו נדמה לגן אשר נטוע שורות שורות ועץ פרי ממינים מתחלפים והגנן משים עינו עליו ומשגיח בו תמיד שירבה צין ליתן פרי תנובה ופרחי שושנים. ככה זה העולם סידרו הבוי"ת והכינו להימצא בו כל טוב זה העולם ושעשוע העולם הבא . וכל אדם ימצא בו דרכו וחפצו לקנות שלימותו . כל אחד במה שחננו ד' אם בעושר, אם בעוני.אם בגבורה. אם בחליפות עכ"ז לא יעצרהו הגשם מלצעוד בדרכי הצדקה.אך חמדת העולם ומאויו משכח מן האדם על מה זה שולח בעמק אבל בעל הגן הבוי"ת שולח עלי האדם סיבות שיזכירו להאדם על תכליתו ושיוכל לבוא אל שולחן ד' בלבוש הדר ממפעלי הצדק אשר יהיו לו לתפארת פני מלכו . אבל אם האדם יחליף כליל בלי קניית השלימות אז ערום הוא ויבוש מלגשת הלום וזהו שמעו והבינו האדם ולנעו שקיל ד' מתהלך בגן שבהעולם וסיבותיו "לרוח היום„ שבכל יום ויום הרוחות העוטרות ומתחלפות מזכירות את האדם שקול ד' מעורר אותו שישוב אליו. אך האדם מתחבא בתוך עץ הגן וחושב שלגנה ישאר בה וכשאמר לו ד' איכה שיתשוב בעצמו אנה ואיך הוא אז הודה ואמר . את קולך שמעתי בגן ואירא כי ערום אנכי . ואין לי במה להתלבש לעמוד לפניך . והנה אני העני בדעת ביעתות זמני הבהילוני ולא נתנו לי מרגוע ובמנה יתרה העבד אל אדוניו . הון ועושר אין בביתי , לקחתי מפרי בוסר ובפני שמדר אשר חנני יוצרי לטעת בתוך כרמי חז"ל ונטעתי שורק לשמור את דרך עץ החיים בחכמה ובבינה הזעירה הניתן בחסדו ית' לי אולי יתנן ד' צבאות ;

פרדס הבינה

מטע א

המטע הלז יסודו על תקוות הכנס"י, שיקומו וירננו שוכני עפר ואז יתקיים בהם כימי העץ ימי עמי, וע"כ גדרתי שמו:

עץ תקוה

סנהדרין פרק חלק

תנו רבנן בשעה שהפיל נבוכדנצר חנני' מישאל ועזרי' בתוך כבשן האש א"ל הקב"ה ליחזקאל לך והחייה מתים בבקעת דורא, כיון שהחייה אותם באו עצמות וטפחו לו לנבוכדנצר על פניו אמר מה טיבן של אלו, אמרו לו חבריהם של אלו מחיי' מתים בבקעת דורא, פתח ואמר אתוהי כמה רברבין ותמהוהי כמה תקיפין, מלכותי' מלכות עלם ושולטני עם דר ודר ע"כ:

א נעים זמירות ישראל. בהפרידו בני אדם בהכרתם את אלהים. הציב שתים מול שתים מערכ' מול מערכ' רעים וטובים כאחד אמר תהלים ע"ג. כי הנה רחקיך יאבדו הצמתה כל זונה ממך. ואני קרבת אלהים לי טוב שתי בה' אלהים מחסי לספר כל מלאכותיך. והמליצה היא כפולה במלות שונות. אך יסובבו לארבעתם כי הנה מצינו מליצותיו כאלה במלכים א' ב'. ולבני ברזילי הגלעדי תעשה חסד והיו באוכלי שולחניך כי כן קרבו אלי בברחי מפני אבשלום אחיך. ולפי הוראת הפשט מלה כן יתר הוא ולא יסבלהו הענין אך דמיון הוא עפ"י שלשה אנשים חשובים אשר נתדלדלו מאוד והיו צריכים לעזר קרוביהם ונסעו שלשתם כאחד אל מקום קרוביהם ובאו כל אחד ואחד אל בית קרובו וליום מחר נתוועדו כולמו כאחד אז שאל כל אחד ואחד מהם לשני רעיו איך נתקבלו בבית קרוביהם. אז פתח האחד את פיו ויקלל את יומו אשר מזלו גרם אשר קרובו לא הביט עליו ולא שאל בשלומו. ואף אל שולחנו לא קרבו רק עם האמהות והשפחות אכל בין תנור וכיריים. ואיננו יודע אם ישא מאומה בעמלו שנסע דרך רחוקה כזה. ענה השני הלאה לאל. קרובי הוא אדם יקר וחשוב מאוד קרבני אצלו כאשר יקרב איש את בנו ושמח עמי שמחה גדולה ובכל מיני התקרבות וחיבה קרבני אצלו ובוודאי אקבל מנה אחת אפיים שבשמה יהא שמן חלקי להביא שבר רעבון ביתי. יושב רעיהם ומשחק משניהם יחד ואמר להם אחי האמת אגיד לכם אשר ריע כל אחד מכם בל קרוב אליכם כי פיכם ענה בכם אבל יש לי קרוב דבוק מאד הוא התקרב אצלי באמת ותמיה אז זה השני זעק מרה עליו. מה זה הבל דברת ופתחת פיך ללא הועיל ומה ההבדל בין זה אם קרובי קרבני אצלו ובין אם קרובך התקרב עצמו אליך. רעיהו ענהו הלא תדע אחי כי הלשון שליח המצפון הוא והגיון פנימית הנפש על לשונו הוא. ולכן השינוי בזה הוא זה. אם קרובך קרבך הוא שהוא מדמה בעצמו שהוא העיקר ואתה הטפל אצלו רק שאיננו הוא כחבירו להדיחך מאצלו רק קרבך אצלו אבל קרובי הוא אשר התקרב אצלי נדמה בדעתו שאף שאני צריך כעת לטובו ולעזרתו הוא נדמה בדעתו שהוא הטפל ואני העיקר כמו אם הי' צריך לעזרתי ולכן הוא מתקרב אצלי:

ב והנה ככל החזיון הזה קרה לאדונינו דוד כשפשתה מספחת המרד עליו. ואז פגעו שמעי בן גרא וקללו קללה נמרצת ועפרו בעפר. ואז ברזילי הגלעדי כלכל את המלך בכבוד גדול. והוא הי' משועי ישראל כעדות הכתוב [שמואל ב' י"ט ל"ג] כי איש גדול הוא מאד ואם ברזילי לא הי' מעמיק בשכלו הי' מקרב אצלו אז את המלך לומר מן הנכון לרחם עליו ולקרבו כי מלך הי'. לא כן עשה ברזילי רק הי' מחשיב את המלך כמו בעת אשר ישב על כסא מלכותו בוודאי הי' אז ברזילי נחשב בעיני עצמו לטפל והמלך הוא העיקר ככה בעת רעה אשר צר למלך מאוד הי' מחשיב את המלך לעיקר והוא טפל אליו והתקרב אל המלך והמלך דוד חכם כמלאך אלהים והבין זאת כוונת מגמת אהבת ברזילי ורצה לשלם לו גמולו הטוב והנה על עלה החסד שעשה עמו יעשה הוא עם בניו ונינו חסד. ועל פרי גודל לב כוונת ברזילי שהיה מתכבד עם המלך ומחשיבו למלך בעת הרעה. חשב המלך על זה מחשבות לשלמו גם על זה. דהנה נודע

מדרך מלכי ארץ להכתב בארכיו' שלהם האנשים אשר יאכלו אתו עמו על שולחנו האנשים אשר המלוכה מתכבד בהם אם על הגדולות והנוראות אשר עשו גבורה במלחמה אם על אשר הם יועצי ארץ ובלעדי עצתם לא נעשה מאומה. ככה החשיב דוד שיהי' בני ברזילי נחשבים מהמה. וזה יהי' פרי גמולם על אשר התכבדו בהמלך אשר נדחה קראו לו עם בני ישראל ככה בעת סדר מלכות יתכבד במו וזה דברי הכתוב ולבני ברזילי הגלעדי תעשה חסד. וע"ז לא היה צריך לתת טעם לדברי' אלה. כי זה נודע בישראל שהמה ראוים לזה החסד. ועוד שנית והי' באוכלי שולחנך. שיהיו נחשבים בין האוכלים על שולחן המלך מהמת יתרון חשיבות מעלתם ותתכבד גם בהם. [ולכן לא כתוב ואכלו על שולחנך כי אין העיקר האכילה רק הכבוד שנחשבים בין גדולי המלכות] ונתן טעם גם ע"ז כ"י כ"ן. כלומר כמו שאני מפקד אותך שתתכבד בהם כנה: קרב"ו אל"י בברח"י מפנ"י אבשלו"ם אחי"ך. ירצה בהעת צרה הלזו קרבו אלי וחשבוני למלך ועיקר ולא שהמה יקרבו אותי להם שהמה יהי' העיקר ואני הטפל. לזאת זה הגמול ישולם להם:

ג ובן אמר שלמה במשלי ג' בשבחה של התורה. עץ חיים היא למחזיקים בה. ותומכיה מאושר כי שני גדרי תכלית בכוונת עוסקי התורה. האחד הוא אשר נדמה בדעתו שיכול להיות עלי תבל גם בלתי עסקו בתורה. רק שטובה להתורה הוא עושה בעסיקתו בה. ויש מי שמבין האמת שהתורה יש לה מציאות עלי תבל גם בלתו. רק אם הוא יתעסק בה הוא מתקרב אל הוד מעלות התורה להיות טפל אצלה. וזה דברי הכתוב, כי גם בשכרה תשתנה לפי דעתם והכרתם אותה. למי שהוא מחשיב אותה לעיקר והוא מתקרב אצלה. לזה נעשית לו התורה לעץ חיים והוא ע"ץ חיי"ם הי"א למחזיקי"ם ב"ה. שהוא מחזיק עצמו בה אבל לזה השני שידמה בדעתו שהוא סועד אותה והוא העיקר אף שלא נעשית לו לעץ חיים עכ"ז הוא בגדר מאושר. וזהו ותומכי"ה מאושר. כי עכ"פ מתעסק בה. אחי הרעיון הזה גנוב הוא אתי מדברי חז"ל פ' אתחנן וז"ל:

ד אם קרובו עני הוא עושה עצמו עיקר ואותו טפילה מהו אומר פלוני מתקרב לי. אבל הקב"ה עושה לישראל עיקר אשר לו קרוב אין כתיב כאן אלא אשר לו אלהים קרובים אליו ע"כ. ראה נא איך כללו במילות קצרות כל דברי הדרוש הלזה נראה מדבריהם ז"ל. כי יתחלק לשתי סוגים. הבוי"ת משוה אותנו ואת החושבים שמו לעיקר עד שהוא מעיד כביכול על עצמו שהוא מתקרב אליהם אבל האדם השלם יתבונן בדעתו שהבוי"ת הוא העיקר ואדון כל וצריך האדם שיתקרב הוא אל הבוי"ה. והנה כנגד שתי' אלו. יש אנשים חטאים בנפשותם שאף שיודעים שהבוי"ת הוא העיקר ועילת כל הם פורשים ממנו ועוזבים אותו. כמ"ש נזורו אחור אבל יש רעים מאלה שאינם מספיקים בזה להתפרש מאדון כל. אך המה מגרשים את המלך מביתו כביכול והמה ישארו שמה כדברי חז"ל. כל המתגאה כאלו דוחק רגלי השכינה. שהוא דוחק ודוחה כביכול ממקומו וכן אמר הכתו' איוב כ"א. ויאמרו לאל סור ממנו וכו' שהוא יסיר מהם. וע"כ המשורר הקדוש נשא לבו לדבר בגמולם כי החטאים אשר דוחים כבוד ה' המה אבוד יאבדו ועד נצח לא יראו אור אבל אותם אשר עדנה מכירים כבוד ה' אך שסרו מאחרי הבוי"ת ברוב רחמיו מענישם על חטאם זה, כדי שלא יוכלו לחטוא עוד למרות פני עליון בחטאים היותר גבוהים וזה דבריו כ"י הנ"ה רחיק"ך אותם אשר מרחיקים אותך [ואף שהוא פעל עומד אך הוא עזור כף הכינוי שבא עניו וכן דרך הראב"ע בכמה מקיומות עצמו מספיר] יאבדו. המה יאבדו ואין להם עוד איזה תיקון. הצמיתה מלשון מבעד לצמתך כל זונה ממך אותם שהם זונים ממך אותם אתה צומת וקוצר שלא יוכלו לבלע מעשיהם הרעים. ואנ"י מסולק משתי אלו ואני מכיר כבוד ה' קרבת אלהי"ם ל"י טו"ב. ירצה אף שטוב הוא מה שהבור'י"ת מחשיבני לעיקר עד שכביכול הוא מתקרב לי כדבריו בתורתו ית'. הם לי להעלות על דעתי ככה רק שאני יודע שהוא העיקר לכל ואני מתקרב אצלו וזהו שת"י בה' אלהי"ם מחס"י שאני עושה החשיון בו להתקרב אצלו כי הוא העיקר ויסוד לכל:

ה והנה לידע מי הוא שתי אלו הלגיונות קשית אביא לי שתי עדים נאמנים האחד הרמב"ן ז"ל בפ' יתרו אשר אמר כי הגדול מכל החטאים הוא אשר המצוות בזויות עליו ואת מאמר המלך איננו עושה ואיננו מקבל עליו עול ה' כי מי שעובר על מצות ה' ינתן בפלילים עונשי הנפש עד אשר הקבל עונשה ואז יבוא גם הוא אל שולחן המלך כמאמר הכתוב [ישעי' מ"ז] כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי ירצה שהבוי'ת מלמד זכות על האדם שעבור טבעו הרע שנבראת בטבעו זה גרם

לו

לו שלא יוכל לעצור עצמו כנגד יצרו הרע למנוע מעוונותיו כמאמר הכתוב כי יצר לב האדם רע מנעוריו כלומר שהיצר הוא רע יותר מהרע אשר מטבע הנעורים וע"כ אין תימה על האדם שלא יוכל לעמוד נגד טבע יצרו שנברא בו ולא תהא עונשה רק שתתמהמה מלבוא אל שער ה' עד עת מלאת חשבון עבור עוונותי' וזהו. כי לא לעולם אריב לדונה על עוונותיה ולא לנצח אקצוף שיהי' הקצף והכעס עליה על עוונותיה אף שלא יעשה לה מאומה ע"ז כ"י כלומר רק זאת יעשה לה רו"ח מלפנ"י יעטו"ף שעוטף את עצמו מלפני ומתיירא מגשת אלי עבור עוונותיה העצומים כי מלבים בעצמו חרדה בזכרו מעשיו הרעים אשר עשה בימי חלדו. ועבור זה לא תהא עונשו נצחי ונשמו"ת אנ"י עשית"י. כי אני עשיתי בטבע זה כמאמר הכתוב ואשר הריעותי ולמה לא אכלה להם. אבל אם אינו מקבל עול ה' ומצותיו ית' בזויות עליו הוא לא קנה הנצחיות ולא יירא בפלגות נהרי נחלי דבש כי לא נתענג נפשו מאומה כי המצות מכוונות כנגד איבריו של אדם. ותהא נפשו דיראון לכל בשר. כמו שחשבו חז"ל על היורדים ואינם עולים פושעי ישראל בגופם זהו קרקפת' דלא מנח תפילין. כי התפילין הוא חותמי' דמרי' עלמ' והוא מסיר חותם ה' ממנו ע"כ ירד שאול ולא יעלה ועליו הכתוב אומר ישעי' ס"ו ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעי' בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והי' דראון לכל בשר סיפר לנו הכתוב כי האנשים הפושעים בי יהא עונשם נצחי כי לא התענג נפשם באחת ממצות ה' שבה יקנה הנצחיות ונדמו בזה כמו מלך אחד ששלח שני שרי צבאות ללחום מלחמתו האחד הכין כלי מלחמה והתחיל לנצח אויביו אז נתנו לו אויבי המלך הון עצום ונסוג אחור מללחום מלחמת המלך. והשני לא פקד מחנהו כי בזה אליו דבר המלך ולא שמע בקולי אחרי כן יצא דבר מלכות עליהם לפקוד עונם אז נשתנו בעונשם וגמולם כי על מי שנטה אחרי הבצע יצא הקצף ששלש שנים ישב בעיר מקלטו על לחם צר ומים לחץ ואחר עבור ימי רעתו ישוב לכנו הראשון ויהי' שר צבא המלך כבראשונה ועל זה שנתעב אליו דבר מלך בא הפקיד' שכל ימי חלדו לא יראה אור כי בחושך שמו יכים בחשיכי' כמתים. ויועצי המלך אשר לא ירדו לתכלית הענין שאלו על זה מדוע אדני המלך כה חרצת הלא שניהם בקולך לא שמעו ולא הלכו בעצתך מדוע לא נשתוו בתגמולם זה. המלך החכם ענהם אמת כי בתכלת מניעת מצותי שוים המה אך מדוע לא הבטתם אל מטרת כוונת ופעליות נפשם כי זה בלתי הבוחר אשר עיוור עיניו לא הי' משגה צווי לכן ברזל תבוא נפשו ולסוף ישוב לגדולת ימי עלומיו אבל זה פנה אל רהבים ולא שמע בקולי בלתי שום סיבה ואיזה מניעה לכן ישוב עמלו בראשו עדי נצח:

ו **כבה** אמר הקב"ה והי' מדי חודש בחדשו. ומדי שבת בשבתו שאז יתוסף קדושה בהזמנים האלו הנבחרים. יבו"א כ"ל בש"ר להשתחו"ת לפנ"י אמ"ר ה'. ירצה שכל בשר אף אותם הרחוקי' מהשם עבור עוונותיהם עכ"ז בהזמנים הקדושים גם המה יזכו להשתחות אל כבוד ה'. ויצאו. כלומר המה כאשר יצאו מכבודי וראו בפגר"י האנשי"ם הפושעי"ם ב"י אשר פשעו בי ובכבודי בלי שום דבר המניע אותם רק שלא רצו לשמוע בקולי. כי תולעת"ם וכו' כי יפלו בנופלים עדי נצח והי"ו דראו"ן לכ"ל בש"ר. כלומר אותם שהלכו אחרי שית עוה"ז יכירו וידעו ההבדל בינימו:

ז **השני** בדומה לו החסיד בחובת הלבבות בשער יחוד המעשה בנה כל דבריו כי אף מי שעושה במעשים החיצונים רצון בוראו. אך בפנימית נפשו רחוק' מכליותיו ותהי יראתו מצות אנשי' מלומדה זהו החונף אשר גרוע הוא מאוד והוא עובד עבודה זרה בסתר [עיין בפרדס החכמה דרוש גפן אדרת בכתוב פחדו בציון עי"ש] כי אף שמעשיו נכונים המה למראה בני אדם אך בחדר מלבו שקר נפשו כי לא נתענג נפשו בהלה ולא קנה הנצחיות לנפשו בעוה"ב וא"ף בזה עולם על כל העוונו' הוא נענש בהשגחת ה' והוא עומד תחת הנהגת עליון כמ"ש [תהלים] ופקדתי בשבט פשעם ובנגעי' עוונם וכו'. רק על הפשעי' והעוונו' נאמר ופקדתי שהשו"ת פוקד עונשם אם לשבט ואם לנגעי' אבל זה האיש אשר דבר ה' בזה אם במעשה ואם בפתיחות נפשו הוא איננו תחת השגחת ה' כמו שלא קבל עולו עליו רק שוט שוטף כי יעבור והי' לו למרמס כי אין לו דבר המגין עליו וזה שאמר הנביא ישעי' בס"ד פגעת את שש ועושה צדק בדרכיך יזכירוך הן אתה קצפת ונחטא בהם עולם ונושע. ונהי כטמא כולנו וכבגד עידים כל צדקתינו ונבל כעלה כולנו ועונינו כרוח ישאנו כי עידים יאמר על ההסרה כמאמר הכתוב מעדה בגד ביום קרה. כי הנה נודע שהנשמה בעת חלפה מפה צריכה להתעטף בעמידה פני קונה ולא תהא ערומה ובאם אין לה זכיות ומעשים הגוני' שתתעטף במו היא ערומה ומפשטת מלהתלבש במה.

וע"ז

וע"ז אמר איוב. ערום יצאתי מבטן אמי וערום אשוב שמה. ודרשו חז"ל בלא זכיות שכיון שאמר שערום ישוב שמה ואין לו במה להתלבש הוא בוודאי בלא זכיות והנה אם המצוה נעשה כתקונו גם המלבוש בהיר הוא בשחקים כפי ערך המצוה אבל אם הוא חונף בהם כדברי התוכת הלבבות אז המלבוש נעשה מעשיית המצוה אך מטונף ומשוקץ הוא להכנס עד שבאם הי' ביכולתה היתה רוצה להסיר אותה ולהיות ערומה ולא לשאת עליה טינופת כוונתה הרעה והנה אם האדם הלזה עוש' מצות ה' כדי שיעלה לריח נחוח בעיני ה'. אז אף שיחטא ואשם העונש הוא בא בהשגחה במדה משוערת לפי ערך החטא כי הזכיות מגינות עליו. ולא יוכל הרוח סערה אשר על ראש רשעים יחול להזיקו. כי כובד ויקר הזכיות הומה עליו אבל אם מניע הוא מלעשות מצות ה'. או אם אף שיעשם אך להכלי' משחת. אז קל הוא על פני הפורעניות. כמו העלה אשר בשלכת אותה מן האילן אין לה שום כובד ואם הרוח באה הרוח נושא אותה ומטלטלה ממקום למקום בלי שום תכלית וכוונה רק בעת אשר הרוח מוצא חומר. ודבר קל. הוא נושא אותו ככה בעת אשר הפורעניות חל על העולם אין דבר המגין עליו ורוח הפורעניות עוקרתו והופכתו בלי שום כוונה. וז"ש הנביא כי הוא מיליל על עון הדור איך השחיתו דרכם. פגע"ת א"ת ס"ש ועוש"ה צד"ק. אותם האנשים שהיו ששים ושמחים בעת אשר עשו הצדק. אותם הרגת ולא חמלת. ה"ן את"ה קצפ"ת ונחט"א. כלומר בעת אשר קצפך הי' עבור שהיינו חוטאים ועוברים על מצותיך. אך גם מעשינו פעלנו לנו. אז בה"ם עול"ם שהעולם נענש בהם כמו החטא כך העונש. ואחר זה. ונוש"ע. כי קבלנו התשועה אבל כעת. ונה"י כטמ"א כולנ"ו. שנטמאת ישראל. ואף שאנו עושים מעשים ישרים. וכבג"ד עידי"ם. כמו הבגד שמעידים אותה עבור טינופה. ככה כ"ל צדקותינ"ו. שצדקותינו לא נעשו עבור תכלית טוב ולכן טמא טמא נקראנו. ועבור זה אין לנו שום הגנה. ונב"ל כעל"ה כולנ"ו. כמו העלה שאין לה שום מחשות ככה אין לנו שום זכות להגין עלינו. ועוננ"ו כרו"ח ישאונ"ו. כמו הרוח שנושא ומטלטל העלה בלי שום כוונה ככה רוח הפורעניות שולט עלינו בלי שום השגחה מבעל הגמול:

ח וכן אמר הכתוב [איוב] מבוקר לערב יוכתו מבלי משים לנצח יאבדו. סיפר לנו בפרענותן של רשעים כי העונשים והרעות יחולקו לשלשה. האחת [illegible]

איש שמזלו הי' גבוהה מאוד מאוד ואחר כך ירד עשר מעלות אחורנית והוא במדרגה שפלה מאוד. והשנית אם עונשו הוא אלהית. והמבחן לזה אם הוא מפאת המזל הוא יורד לאט לאט לא הולם פעם כי המזל בגרם הגלגל הוא יושב ולפי כח גלגול מהלכו ירד מגבוה אל מעלת התחתית. ולכן ירד ממעלה למעלה דרך אחורנית. אבל אם מאלהי' יבוא כידו פתאום יבא אידו וזה ניכר שהוא אלהית. אך טובה צפונה בה אם הוא בהשגח' כי מפי עליון לא תצא הרעות. אך השלישית הוא הרעה בהחלטי כי אלהית היא עבור עוונותיו שלא פעל עם אל רק היא באה מהסתרת ההשגחה ואינם פועלים בעצם זה העונש כי הפקר הוא ואיזה סיבה אשר מצאהו מושלת עליו. וזה דבריו. מבוק"ר לער"ב יוכת"ו כלומר בזמן קצר כמו מבוקר עד הערב יוכתו. וזה אות שאיננו מפאת המזל. וכדי שלא תאמר שהיא אלהית שעושים לו זה והצמח מזה הטובה. ע"כ אמר מבל"י משי"ם. שאיננו עושים לו מאומה. רק מעצמה היא באה לזה. לנצ"ח יאבד"ו. שאבוד הוא לנצח:

ט והנה בתורתינו הקדושה רמוזה כל אלה. שנאמר בפ' וילך ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה בקרבו ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו וחרה אפי בו ביום ההוא. ועזבתים והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות וכו' ואז"ל בחגיגה דרשו ע"ז רעות שנעשו צרות זו לזו כגון זבורא ועקרבא. ופירושו שמה שמועיל לזה מזיק לזה וכן הענין הלז הוא שמי שנענש בהשגחה צריך העונש בהכרח לבוא עליו אך גם את הטוב יקבל מאת האלהים אחר עבור ימי ענשו. ומי שהוא בהסתרת פנים הוא להיפך שאינו עומד תחת הנגת ה' ושיט שוטף כי יעבור אז השלוט עליו אבל אם שלום יהי' בארץ אז נפשו יהא לשלל. אבל אם יתקבצו שני אלה גם יחד שלא לקיים מצות ה' וגם יעבור על ציווי ה' ויעשה מעשים אשר לא יעשו אז בהכרח שתבוא לו העונש רק שתהא מהסתרת פנים וז"ש הכתיב, ועזבנ"י, שיראה שני יעזוב ויהא פורק עול והפר את בריתי שיפר בריתי לעשות מעשים אשר לא יעשו וע"ל גם אנכי אעשה שתי אלו, וחר"ה אפ"י בו ביו"ם ההו"א, ועזבתי"ם והסתרת"י פנ"י מה"ם, שיהי' בהסתרת פנים כמו שהמה עזבוני, ואל יעלה בדעתם כי שלום יהי' להם ולא יגיע עליהם דבר ה', וע"כ אמר והי"' לאכו"ל, שבהכרח לבוא העונש עליו ומצאוה"ו רעו"ת רבו"ת

צרו"ת, כמו שדרשו חז"ל, רעות שנעשו צרות זו לזו כי אם הי' מאנשי סודו אף שהיו חוטאים הי' העונש בא עליהם בהשגחה ואם לא היו עוברים בפועל אף שהי' בהסתרת פנים אך לא הי' מהסכרח לבוא הרע עליהם אבל בעת העונש שתבוא עליהם מהסתרת פנים וזהו הרעה העצומה שנעשו צרות זו לזו זהו מה שרצינו לבאר הענין בכללות :

י בעת אשמיעך קצת דברי אמת מאמרם ז"ל [ברכות נ"ח] אשר אחד מן המפרשים לא הביאו ולא פירש עליו מה כוונתו, וז"ל ת"ר הרואה קברי ישראל מברך ברוך אשר יצר אתכם בדין, וזן אתכם בדין, וכלכל אתכם בדין, ואסף אתכם בדין ועתיד להקימכם בדין, מר ברי' דרבינא משמי' דרב נחמן מסיים בה הכי, ויודע מספר כולכם והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם ברוך מחיה המתים ע"כ, והספיקות בזה (א) מה המה חמשה דברים אלו, יצר, וזן, וכלכל [כי הכלכול הוא על ההנהגה יאמר כמ"ש יכלכל דבריו במשפט] (ב) מה המה דברי רבינא, ויודע מספר כולכם למה לו להשמיענו זאת, הלא על מי לא יקום אוריהו, (ג) והוא עתיד להחיותכם, הלא גם בעל הברייתא אמר ועתיד להקימכ' והוא על התחה"מ כי לא כאמ' על עול' הגמול שא"כ הי' אומ' והוא מקי' אתכם אבל כיון שאמר ועתיד להקימכ' הוא על תחה"מ, (ד) למה אמר והוא יודע ולמי הוא ממעט, הוא ולא אחר והי' לו לומר ויודע מספר כולכ' וכו' (ה) מה הוא החיות והקיום שתי אלו. על כל אלה אתבונן בינה דברי חז"ל בחלק מאי דכתיב לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק אמר ריש לקיש למי שמשייר אפילו חק אחד אמר לי' ר' יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי אלא למי שלא קיים אפילו חק אחד ע"כ והנה לא נודע במה הלוי מחלוקתם כי הלא בכתוב לא נודע שורש הדבר ועניינו לכן אני אחזה לי כי הלא נודע מדברי הקדמונים כי האדם לא יוכל לשוב אל שרשו ומעון עליון עד שיהי' אדם שלם ותמים דהיינו עד שיקיים כל מצות ה' רמ"ח מ"ע כי אז יבוא שלם אל הקבר ואף שהוא דבר שבלתי אפשר כי כמה מצות המה תלוים בארץ וכמה מצוות שלא יבוא לידי האדם שיוכל לקיימה אך התורה היא משלמת את הכל כמ"ש חז"ל זאת תורת העולה כל העוסק בפ' עולה כאלו הקריב עולה וכו' ולכן אם האדם לומד התורה לשם מצות בוראו נחשב לו כאלו קיים כל המצות וע"כ אמר הכתוב ושמרתם את חוקתי וכו' וחי בהם כי עצמיות התורה איננה כמו חכמה אחרת שקיומו וחיותו איננו תלוי ביודעה אותה ואף בלתי ידיעתה ולימודה יכול להתקיים על פני תבל אבל התורה כל חיותו וקיומו תלוי בה כמ"ש חז"ל ע"ה אינם חיים לעתיד לבוא כי אין לו כח ועוז במה שתחי' נפשו וכן אמר הכתוב כי היא חייך כי זה הוא עצמיות חיותו וקיומו ואף מי שלומד את התורה כמו חכמה חיצוניות ואינו מכיר הוד תפארתה לא יועיל לו למודה [עיין בט"ז על מה שאמרו שלא ברכו בתורה תחילה] וכן אמרו חז"ל שם בחלק באותם שחשבו שהם אפקורסים כל האומר אין תחיית המתים מן התורה ירצה שאינו מאמין שכח התח"מ מן קיום התורה היא באה רק שמחשיבה כמו למוד חכמה אחרת חיצוניות שאין כח למודה מביא לו שלמות כזה שיעמוד עבור זה בתחה"מ. הוא בוודאי לאפיקורס יחשב ואף אם הוא בעצמו לא יוכל לעסוק בה אך מבין הוא שלמותה ומעלתה גם לו תשלימנו כמ"ש שם חז"ל א"ר אלעזר ע"ה אין אור תורה מחייהו בא וראה חכמתם ז"ל שלא אמרו מי שיש בו תור' יחי' משמעותו דווקא מי שבעצמו הוא עוסק בתור' הוא יעמוד בשם ה' נצחו' אבל אמרו מי שיש בו אור תור' ונדמ' כדמה כמו אחד שהלך באשון לילה. ואיננו יודע אנה פניו מועדות אם יראה איזה אור אף כי מרחוק הוא. אז ימשוך עצמו אליו. עד כי יבוא אל מקום טוב וימלט נפשו מיד שאול. אבל אם מוכה בסנוורים אף אם האור איננו רחוק ממנו לא יראהו ולא יידע אנה לפנות והי' כמתעהע בדרך אשר הוא הולך ככה האדם אף אם הוא בעצמו אין בו העוז והאיל לעסוק בתורת ה' אך היא מכיר הוד תפארתה ואורה אשר בהיר הוא בשחקים כעצם השמים לטוהר והוא פונה אליה בכל מה שביכלתו וזהו כ"ל מ"י שי"ש בי"ו או"ר תור"ה שיודע הוא ומכיר אורה הגדול. האור הלז תחייהו אבל אם הוא מאותם שהתורה נמאסת בעיניו עד שאין בידו אור תורה שאינו מכיר אורה ותפארתה אין לו במה להחיות. וזהו. אי"ן או"ר תור"ה מחייה"ו כי לא לו תתיחס הודה :

יא ואם לא ישלים חוקו עלי תבל בעת ביאת נפשו ראשונה בחומר וגוף בני אדם אז הקב"ה שולח אותו עוד שנית בגוף חדש אולי אז יתקן דרכו ואם גם אז לא יועיל לו כי הטעי אותו מחמדי הבל אז יוסיף ה' לקרא לו עוד שלישית עלי תבל. כמ"ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר [ותבמי האמת אמרו כי שתה פעמים יבוא בגופות שונות כמ"ש

פעמים שלש. שהוא שני פעמים שלש] ואם כנים דבריהם הקדושי' אלו יש כאן שאלה עמוקה משאול. איך יהיה תחה"מ אם לכל הגופות או לאחת מהנה כי איך יתכן עם נפש אחת יעמדו כמה וכמה גופות. וע"כ חכמי בני עמינו יחולקו לשתים. כי יש שלימים וכן רבים האומרים כי התחי' לא יהיה רק להגוף האחרון אשר הוא גמר התיקון והזיכוך וכל התרי"ג מצות על שמו נקראו כי הכל הולך אחר החתום ואין המצוה נקראת אלא על מי שגומרה. ונדמה בזה כמו שירצו לעשות כלי יקר להמלך מכסף נבחר שיעלה על שולחנו והכסף הוא כסף סיגים מעורב בעפרורית ועופרת ואז יזככו אותו בצירוף אחר צירוף עד שיהי' כסף מזוקק שבעתים ואז ייעשה מזה הכסף הטהור הכלים העולי' על שולחן ה' המלך, ככה על השלם אשר עבד ה' כתיב והי' כל הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו, ואמרו חז"ל מה קדוש קיים לעולם הוא יקרא בשם ה' צבאות אחר שיהי' נקי מכל סיג וחלאה וכל הגופים הראשונים אחר שנמצא בהם העופרת מזוהמת עוה"ז המה ישארו שמה ולא זכו אל הנצחיות. אבל רבו עליהם החולקים עליהם כי אי אפשר להיות כך כי אם ככה הוא תהא במדותיו של הקב"ה עוול בבריאותו של האדם כי כל הברואים זכו אל תכליתם תיכף כשנולדו כמ"ש. שור או כשב או עז כי יוולד ואמרו חז"ל שור בן יומו קרוי שור והאדם הלזה יפעל עם קונו כל ימי חלדו אחת ושתים או יותר ולא יבא אל תכליתו וע"ז אמר נעים זמירות [תלים י"ז] לא תתן חסידיך לראות שחת. החסיד הוא האומר אשר הוא כופה יצרו הרעה עבור תכלי' עבודת בוראו הוא לא יראה השחת שיסחת מכל ח"ו אלא דעתם הוא שכל הגופות אשר בתבל כולם יעמדו לעת קץ. ומה ששאלו איך יתקיימו בנפש אחת כל הגופים הללו ע"ז אמרו כי הלא התורה היא החיות והקיום של האדם לכן אם האדם יקיים אף מצוה אחת בשלמות כל ימי חייו קונה הנצחיות והקיום. והדמיון בזה כמו השמש אשר היא עומדת בשמים זורחת היא בכל הבתים וכן במאה או אלף פרסאו' רחוק גם שם היא זורחת לפי החלונות אשר יש להבית ההוא אף כי השמש אחת היא. רק בהבנינים אשר לא נמצא שום חלון או חור ואין מבוא להשמש לכנס שם שמה לא תמצ' האור ככה לפי ערך המצות והמעשי' שפעל עם אל תזהיר בו זוהר הנפש אם רב או מעט רק האיש אשר לא פעל מאומה עם אל עודנו במצולה הוא יתמוגג ולא יעמוד בעדת אל בעת אשר יקיצו וירננו שוכני עפר [כדברי הרמב"ן ז"ל באות ג'] וזה הוא שורש מחלוקת זה. כי ר"ל סובר כהדעה שלא יעמוד רק הגוף האחרון ור"י סובר שכל הגופו' יעמדו לעת קץ וזה דבריהם ז"ל:

יב **מאי** דכתיב לכ"ן הרחיב"ה שאו"ל נפש"ה שהיא מרחבת עצמה והולכות. ופער"ה פי"ה לבל"י ח"ק ולא כתוב בלי חק רק לבלי חק והוא למ"ד השימושית ומשמש במקום בעבור כמו אם הי' כתוב עבור בלי חק. ע"ז יורה הכתוב רק שהכתוב הוא היולי ולא נודע על איזה חק ידובר ע"כ אמר ריש לקיש, למ"י שמשיי"ר אפיל"ו ח"ק אח"ד. וכיון ששייר אפילו חק אחד והאדם הלז מוכרח עלי חבל לקיים את כולם לכן מוכרחת הוא לבוא נפשו עוד בגוף אחר והוא יקום לעת קץ אבל ע"ז שחסר ממנו גמר התיקון עליו השאול מרחבת ופוערת פיה אמר לי' ר' יוחנן אף כי בהכתוב הזה יוכל להיות כדבריך זה אבל. ל"א ניח"א למרייה"ו דאמר"ת עלייה"ו הכ"י. ירצה שהקב"ה שהוא אדון כל ורוצה הוא בקיום כל וטובתם לא ניחא לי' שתאמר עליהם ככה שא"כ תכלית בריאת האדם הוא לרעה גדולה אל"א ופע"ה פי"ה לבל"י ח"ק למ"י שלא קיי"ם אפיל"ו ח"ק אח"ד. שלא קיים אף אחת ממצות בוראו הוא לא קנה הנצחיות וזהו לכן הרחיבה שאול נפשה שהיא מעצמה מרחבת עליו בלי שום צווי עליה ופער"ה פי"ה לשאוף ולבלוע אותו. הוא לבל"י ח"ק עבור שלא קיים ועשה אפי' חק אחד. ולא קנה הנצחיות אבל אם עשה אחת ממצות ה' הוא יקרא בשם ה' צבאות:

יג **עוד** זאת מצאנו תענית פ"ק אמר ר' יוחנן ג' מפתחות לא נמסרו בידו של שליח ואלו הן מפתח של חי' ושל גשמים ושל תחה"מ וכו' שנאמר וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם ע"כ. וכל מפרשי ההגדה מספקים למה לא נמסר ביד שליח ואני אומר על המפתח של תחיית המתים שאי אפשר למסרו ביד שליח כדי שלא יצא משפט מעוקל כי כל המפרשים הסכימו פה אחד הן התלמודים הן החוקרי' שהמלאכים אינם יודעים מחשבות אדם ותחבולותיו. ואין מי שיודע זאת רק השי"ת לבד כמ"ש הנבי' ירמי' עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו ירצה שאין מי שיוכל לידע אותו כי עמוק וחבוי הו' אני ה' חוקר לב בוחן כליות לתת לאיש כדרכיו כפרי מעלליו. שהוא יודע עומק הלב לתת לו פרי גמולו [דלא כתוספות בשבת שהמלאכים

יודעים

יודעים המחשבה ואין מקום להאריך] והנה אם האדם עושה בחיצוניותיו מעשים ישרים אבל בנסתרו משחת מאים מראהו בחובת המצפון עד שהוא בשם חונף יקרא אין מעשיו נחשבים לכלום בעיני המשקיף על כל ולא קנה בשם הנצחיות לעצמו. ואם יומסר המפתח ביד השליח שהוא איננו יודע מחשבות אדם והוא יראה כפי הנגלה בחצוניותו להעמיד מי שמתועב בעיני ה'. וכן להיפ' איש אשר בעתות זמנו הבהילוהו. עד שהמניעו אותו מלקיים מצות ה' אף אחת מהמה אך לבו היה תמים ושלם עם ה': לפי משפט השליח שלא ראה ממנו איזה מפעל טוב לא יעורנו לעת קץ כי לא קנה הנצחיות [כדברי ר"י שהלכה כמותו לפי שלא קיים אף חק אחד] ולפי משפט ה' המשקיף על כל ויודע מצפוני לבו.לא יעזוב נפשו לשאול לכן עבור שתי אלו הבחינות א"א למסור המפתח היקר הלז' ביד השליח.כי עיני ה' תחזינ' משרי':

יד עוד השמיענו ר"י הלז חדשות ונצורות. וז"ל ברכות פ"ק אמר ר' יוחנן משום רשב"י

מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה כנגד מי אמרו שלמה. לא אמרו אלא כנגד דוד אביו שדר בחמשה עולמות ואמר שירה [פרש"י כששרה עליו רוח הקודש וכן פירש המהרש"א] דר במעי אמו ואמר שירה שנאמר ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו. יצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות ואמר שירה שנאמר ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו ינק משדי אמו ואמר שירה שנאמר ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו וכו' ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הסתכל ביום המיתה ואמר שירה שנא' ברכי נפשי את ה' הוד והדר לבשת מאי משמע דעל יום המיתה נאמר מסיפא דקרא.דכתיב תוסף רוחם יגוועון ואל עפרם ישובין וכו'. ע"כ. [ציין בכותב ומהרש"א ורי"ף איש איש ממלאכתו אשר המה עושים ובכל הספיקות שדייקו שם] ואני אמרתי בחפזי כי חמש' בחינות יש עלי ההנהגות האדם מני העת שהוכן להבראו' עד שובו לעפרו. הבחינ' הראשונה התם' הגדול שנתן הבורא נשמה יקרה וגבוה אשר היא יודעת ומכרת את בוראה בחומר העבור הלזה. וזה הוכן לו להאדם הלזה אף בעת שהוא במעי אמו. כמ"ש הז"ל על מי יתנני כירחי קדם בהלו נרי עלי ראשי, כל תשעה חדשים נר דלוק עלי ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו ירצה כי הנפש הלז נקרא נר כמ"ש נר ה' נשמת אדם כלומר שנשמת אדם היא הנר שנתן לו ה' להאיר לו מחשכת דרכו ולכן אמרו שכל התשעה חדשים הנר הלז הוא מאיר עלי ראשו שכל רעיוניו ומגמתו עדיין בהדברים הגבוהים העומדים ברומו של עולם. כי אין החומר מנגד לה אחרי שלא ידע עדנה מדרכי העולם והתלוכותיו. וגם החסד והפלאות שעשה ה' בבריאת הגוף על מתכונתו עם עורקיו וגידי' ואיברי' הפנימים כמ"ש חז"ל שם בנידה תחילת בריאתו של אדם כתורמוס הלזה והנה בהתחל' בריאתו שהוא בכמות קטן כזה והי' מצייר בו רמ"ח אבריו ושס"ה גידי' והשי"ו עצמותיו עם מיעיו וכל איבריו החלולים לכן אמרו אין צור כאלהינו אין צייר כאלהינו עיין דבריהם שם ועל אותה שעה נאמר גלמי ראו עיניך כלומר ראו להסתכל שיהיה כל דבר על מתכונתו זהו התם' הראשון. הבחינ' [הב'] אחר שנודע כי מזל גורם באיזו שעה האדם נולד והמזל שולט בשעה ההוא. ככה תהא לו להאדם כי אף במדותיו שולטים המה כמ"ש חז"ל [בשבת פרק כב] האי מאן דבצדק וכו' וכן אמרו חז"ל בתענית פ"ק. גבי ר"א בן פדת ניחא לך דלהדרי' עלמא אפשר דמברא בשעתא דמזוני' ועיין מהרש"א שם שעל עולם שלו ידובר מה שהאדם הוא עולם קטן כלומר שימות ויבא מחדש לעולם אז אפשר שיברא בשעת רצון שיהי' לו בהרחוה וכדי שלא יטעה שיאמר את האדם כי הכל עפ"י המזל לבדו ואין הדבר תלוי בהשגחה כלל. בא הכתוב ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו להוציאנו מדעת הנכרי' הזאת אשר אמריה הקליקה. כמו שראיתי בספרי הרפואה שבימים קדמונים, הי' רופא אחד גדול מאוד עד שאליו גוים ידרשו ממדינות רחוקות וכל רפואתו הי' בחכמת המוזיקה כי ידע והכיר בטבעי כל איש ואיש הנה. ואיך התפעלות נפשו נוטה אם לשמחה ואם לעצב וכן יתר תכונות נפשו הי' בקי להכיר אותם, וידע כל מחלת איש מאין היא באה אם מטבע הירוקה או השחורה או הלבנה שגברה עליו, ומזה באה מחלתו, וכדי להסיר גיווה מגבר עד שרות איש יכלכל מחלהו, הכין לו כלי נפלא שבכל שעה ושעה היתה מנגן מאליה שירים משירים שונים נילות והכנעה שמחה ועצב עונג וצער בכמה מיני אופנים שיכול להיות וכפי שהבין בחולי האיש וטבעו הי' מכניסו בשעה המיוחדת והמסוגלת לו בחדר הזמרה עד שקיבל תועלת מזה, ונתרפא המכה ככה עשה אדון כל. כפי שהוא בחשבון דעתו הקדוש כח וטבעי כל נפש ונפש מה יהי' תיקונו עושר או דלות, מנוחה או תנועה הסתפקות

או מותרות וכן יתר הענינים בשעה זו הוא מביאו להעולם שיתוקן בה. וז"ש הכתוב ברכ"ו ה' כ"ל נבאי"ו שהמה גרמי השמים ומשרתיה. ונביאיו המה שעל ידם כביכול פועל פעולתו עלי כל. וכדי שלא תאמר שהמה מעצמם פועלים. לזה אמר משרתי"ו עוש"י רצונ"ו. שהמה משרתים אל דבר מלך ומעצמם לא יפעלו מאומה רק שהם עושים כל מה שברצונו י"ת. וע"כ צריך האד' להודו' לאלוה עשהו. באיזו מזל שעה הביאו להעולם שזהו לטוב לו כל הימים, הבחינה (הג') שהבוי"ת הכין בטבע האדם מה שנצרך לו לקיום גופו עלי תבל, כי אם בשעה שיצא אדם להעולם והוא צריך למזון לרוות רעבונו. כל מה שהי' אוכל אף מזונו' הקלים הי' מזיק לו כי לא הורגל באלה. ולכן חשב מחשבות להכין מזונו מקדם מעצמיות גופו. כי הדם של אמו נעכר מבטן והריון ומלידה, ומזה יש לו במה להתפרנס עד שיעבורו תקופו' שתי שנים עד שבין כך יתחזק גופו וכוחו שיוכל אח"כ לאכול ולהתפרנס ממזונות העולם. וע"ז אמר הכתוב הוא עשך ויכוננך, כלומר שעשה אותך. וכונן לך במה שתוכל להתקיים על פני תבל. והנה אם יתבונן האדם בזה, יבין בינה חסדי ה' הגדו' עליו שמתחיל' בריאתו הכין לו טבע יקר' שיתפרנס עלי תבל וגם זה יהי' ממובחר הדמים שדדי האשה הוא על מקום לבה ששם הדמים הברורים והנקיים ומין נקי בלי שום תערובות פסולת הדמים זה הוא לאות ולמופת שהבוי"ת נותן לו כל ימיו כפי שיוכל לקבל על צד היותר טוב ויקר. הבחינ' (הד') אם יראה וישכיל האדם איך ברשעים אף שכמה וכמה טוב להם אך מסולקים המה מהשגחת ה'. וכל סיבה הבאה עלי תבל שולטת עליהם כאלו הארץ אינה סובלם, כמ"ש איוב יגלו שמים עוונו וארץ מתקוממה לו, כי היא מעצמה התקוממה להם, וכן כתוב בפרוח רשעים וכו' להשמדם עדי עד והוא עומד תחת השגחת ה'. וכל הרעות העוברו' עליו ואפי' המיתה ח"ו הכל הוא לפי חשבון העונות כמ"ש חז"ל. אין מיתה בלא חטא. ואין יסורין בלא עוון. אז יודע הטוב הגדול שהבוי"ת עושה עמו, כי גם את הטוב יקבל מאת האלהים. כי כל עניניו שלא עפ"י מקרה והזדמן הוא כי ידיעת ההפכיים אחת הוא. הבחינה (הה') שכל אדם חזו בו. איך יש להאדם ההשארות עלי תבל. ועוד החזור הנפש לקדמותה לשכון בתוך הגוו' ויעמוד לעת קץ כי הנסיון והמבחן בזה הוא. אחר שבעת מיתתו החומר והגוף רזה ודל. עד שרטופש בשרו מנוער. ואם הי' הנפש תלוי בהחומר הי' גם כח הנפש והשכל רזה ודל עד שהיתה מתמעט והולך. ואנו לא כן ראינו. אדרבה כל מה שהאיר מתחלש הנפש מתחזקת מזה נראה בעליל שהנפש יש לה מציאות בלעדי התלות בהחומר ואין המות שולט עליה לכן כל זמן שהחומר חזק לא הוכר הוד הנפ' אבל כיון שבאה אפיסת החומר שאינו יכול להתנהג בעניניו. אז תוכר ותראה אור הזהיר מנר הנפש וכיון שכן הוא עוד תחזור עוד הפעם לשכון בעמק הגווי'. אחר שיטהר מזוהמת העולם ותסור העפרורית ממנו אז תזהיר בו אור הנפש ועל כל אלו החמשה בחינות שהיא מעת הבריאה עד שיקיצו וירננו שוכני עפר באו חז"ל בחכמתם זה להודיענו מה נכבדות מדובר בנו:

מן וז"ל אמר ר' יוחנן משום רשב"י מאי דכתיב פי"ה פתח"ה בחכמ"ה. שתיכף שבאה לעולם ותוכל לפתוח פיה לא אמרה דברים של שטות כדרך התינוקות אלא אמרה דברים של חכמה ותור"ת חס"ד ע"ל לשונ"ה. ולא אמר ועל לשונה תורת חסד [כמו שדייק הרי"ף] להורות שאחר תום כל החסדים שבעוה"ז נמלאת אז לשונה להודות ע"ז [ואי הווה אמר ועל לשונה תורת חסד לא היינו יודעים ההשארות כי הי' המשמעות שמשבחת בזמן החסדים. לא כן כעת משמע שעל כל החסדים שקיבלה. זה נשאר על לשונה לפאר על זה] כנגד מי אמרו שלמה. היכן נמצא ברי' כזה שיבחה לאדון כל מהתחלת בריאתו עד שיוכל לפתוח פיו ותספר כל החסדים שנעשה עמו עד שתספר כל אלה אפי' אחר תום כל החסדים בעוה"ז. ל"א אמר"ו אל"א כנג"ד אבי"ו שד"ר בחמש"ה עולמו"ת ואמ"ר שיר"ה. ירצה אחר ששרה עליו רוח הקודש אז אמר שירה על כל' ד"ר במע"י אמ"ו ואמ"ר שיר"ה. שאמר שירה על החסדים שנעשה עמו במעי אמו בהתחלת בריאתו שהי' כחצי שעורה. שנאמר. ברכ"י נפש"י א"ת ה'. שהי' בו אז הנפש בעת שלא הניעוה כוחי הגוף והית' משבחת אז להקב"ה בעת שהשיגה בשלמות הנמצאים העליונים. וכ"ל קרב"י מה שהם והכין בטבע את קרבי הפנימים דקה מן הדקה בעת שהי' ברי' שפלה קטנה כנמלה. א"ת ש"ם קדש"ו כי מסודרה המה מאתו. כנגד דברים העליונים זהו בחינה אחת. יצ"א לאוי"ר העול"ם ונסתכ"ל בכוכבי"ם ומזלו"ת. הרצון שנסתכל באיזה מזל וכוכב. בא לאויר העולם כי מזל לידה גורם. ואמר שירה. ששיבח לאדון כל באיזו שעה הביאו לעולם. שנאמ"ר ברכ"ו ה'

כל

כל נבאי"ו משרתי"ו עוש"י רצונ"ו. שהמה רצונו עושים. ואינם עושים מעצמם כלום. וזהו הבחינה הב' שהאדם יתפרנס עלי תבל כפי רצון העליון. ינ"ק מסד"י המ"ו ונשתכ"ל בדדיה ואמר שירה כי ראה שהכין לו מזונו ופרנסתו כפי אשר יוכל שאת וכן בכל דבר יתן לו כפי שיוכל לקבל. שנאמ"ר ברכ"י נפש י א"ת ה' וא"ל השכח"י כ"ל גמולי"ו הגמול. והחסד שעשה לך מעת הולדך אותו זכור ואל תשכח ממי ואל השכחי כל גמוליו שעשה לך הגמול בשלמות כהוראות מלת כל אמר ר' אבהו שעשה ל"ה דדי"ם במקו"ם בינ"ה. שניזון ונתפרנס ממבחר הדמים מקום אשר השכל של אדם חשור שם. טעמא מאי ברא הקב"ה הטבע כן. אמר ר' יהודה כד"י שלא יסתכ"ל במקו"ם ערווה שהם הי' ניזון ממקום אשר הדמים מעורבים עם הפסולת הי' טבעו אחר זה נוטה לאלה [כמו שכתוב באכילת השקצים ורמשים ונטמיתם בם שנטמטם לבו מאכילתם] הדברים העפרורים. רב מתנה אמר כדי שלא יינק ממקום הטינופת וטעמו של רב מתנה שאף אם ההזנה לא הי' מזיק לו. עכ"ז ההרגל אשר הורגל מנוער זה תזיק לו בגדלותו. עכ"פ ראינו החסד שעושה לו הקב"ה כל אשר יוכל לקבל וזהו הבחינה הג' רא"ה במפלת"ן ש"ל רשעי"ם. שהמפלה מפאת עצמן הוא באה באין שם עושה בכוונה. והא"ר שיר"ה. שנאמ"ר יתמ"ו חטאי"ם. הות"ם שנתעצמו בחטא עד שנקראו בשם חטאים כמ"ש. ואכ"י תפיל"ה על שנתעצם בעצם התפילה. מ"ן האר"ץ. שהארץ בעצמה תאבדם ורשעי"ם עו"ד אינ"ם. ירצה כיון שהרשעים יראו כידם יחזרו בתשובה. ולא יהי' עוד כנעני בעולם. ברכ"י נפש"י א"ת ה'. מה שנפשי הולכות אחר בורא' ועומדת תחת השגחתו ית' וזהו הבחינה הד'. השתכ"ל ביו"ם המית"ה. השכל לעיין בזה איך הוא עם האדם ביום מיתתו. אם שכלו מתמעט כמו שמתמעט כח גיפו. כיון שראה שהשכל הולך וגדל. ואמר שירה שנאמ"ר ברכ"י נפש"י א"ת ה'. שהנפש תברך לה'. הו"ד והד"ר לבש"ת. שהבו"ית התלבש הוד והדר במה שברא ברי' שהיא נצחיות ואין המות שולט עליה. מא"י משמ"ע דע"ל יו"ם המיתה כתא"ר. שעל זה שיבח. מסיפ"א דקר"א הסתי"ר פני"ך יבהלו"ן. שבעת שהקב"ה רוצה לסלק את האדם מני תבל אז הוא מסתיר פניו מעט ממנו. ואז יבהל האדם כי רואה הוא כי לא לעולם חוסן. ואז מה אתה עושה להם. תוס"ף רות"ם יגמעו"ן. שבעת שיגוועון אז יתוסף רוחם

ולא יתמעטו בהמעטת הגוף. וזהו אות ומופת. וא"ל עפר"ם ישובו"ן. היינו שישובו עוד כל אחד ואחד אל חומרו וגופו: שנקרא עפר כמ"ש. כי עפר אתה. [ולכן לא כתוב ואל עפר ישובון כי יחדיו על עפר ישכבון לרמז על זה] תשלח רוחך יברא"ון שיבראו עוד. ותחד"ש פנ"י הדמ"ה. שתחדשם עוד עלי תבל:

טז והנה אחר שקבלנו כעמיר גורנה כל הענינות הנצרכות לזה. נודע לנו ענין המאמר בברכות הנ"ל. כי כמו שאמר ר"י משום רשב"י החמשה דברים ששיבח עליהם דוד המלך ע"ה. ה"ר הרואה קברי ישראל מברך. ברוך אש"ר יצ"ר אתכ"ם בדי"ן. שהיצירה והבריאה היתה בדין. וזהו דר במעי אמו וכו'. וז"ן אתכ"ם בדי"ן. באיזו מזל שנולד שתהא ההזנה ופרנסה שלו הכל הוא בדין. וזהו. יצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות וכו'. וכלכ"ל אתכ"ם בדי"ן. מלשון יכלכל דבריו במשפט שהוא מנהיג אתכם בדין כפי שראוים לקבל. וזהו. ינק משדי אמו וכו' ואס"ף אתכ"ם בדין שאף המיתה שהיא הרע היותר גדול. הכל הי' בדין והשגחה. לא כמו אותם הרשעי' אשר מעצמם מעותדים לכל מקרה ופגע וזהו כנגד ראה במפלתן של רשעים וכו'. ועתי"ד להקימכ"ם בדי"ן. שעתידים לעמוד בעת התחי'. כי זכו בזה עבור מעשיהם שעשו בעודם בחיי חיותם. וזהו כנגד הסתכל ביום המיתה וכו'. והוא מודה ומשבח מעת התחלת בריאת האדם עד עת התחי'. וכך קחשיב בעל הברייתא' והנה מר ברי' דרבינא ידע במחלוקתו של ר"י ור"ל אם כל הגופים יעמדו בתחי' או רק הגוף האחרון. והנה לפי דעת ריש לקיש שאין הקב"ה מעמיד רק גוף האחרון. אז אין הקב"ה ממשיך ידיעתו רק על הגוף האחרון כי ידיעתו ית' נותנת מציאות וקיום לכל מה שממשיך ידיעתו עליהם [עיין בסיפרי פה"ת ד' גן אלהים] ולא לכולם בשם לקרות כי הגופים הראשונים ישארו בעפר יסודם אבל לפי דעת ר' יוחנן שכל הגופים יעמדו שכל מי שעשה אף מצוה אחת קנה בה הנצחיות. והנה מדברי הברייתא שאמר שעתיד להקימכם בדין לא נידע לנו אם לכולם לקרא בשם ה' או להאחרון אשר הוא גמר התיקון. לכן בא מר ברי' דרבינא משמיה דרב נחמן וגילה דעתו. ומסיים בה הכי. ויוד"ע מספ"ר כולכ"ם. שהוא ממשיך ידיעתו על כולכם. כי כולם יעמדו. ולא האחד בהם. ולפי שקשה לו הלא גם לפי דעת ר' יוחנן צריך שתהא לו בפעל אף זכות מצוה אחת. אבל אם אין כל מאומה

תחת ידו הוא לא קנה הנצחיות כמ"ש למי שלא קיים אפילו חק אחד . ואיך יהי' אם האדם אשר שיבות זמנו ומניעהו מלקיים אף מצוה אחת בשלימותה כתיקונה ואיך אמר ויודע מספר כולכם . ע"כ אמר האמת כך הי' אם היתה התחי' ע"י שליח שאינו יודע מצפוני הלב . אבל . והו"א עתי"ד להחיותכ"ם . שהוא בעצמו עתיד להחיות ולא השליח . ואם לבו הי' שלם עם ה' גם הוא יזכה לעמוד בתחי' ולפי שגם מתי יחזקאל קמו בתחי' וחזרו לעפרם . לא תעלה בדעתך שגם כעת ככה יהי' . ולכך אמר . ולקיי"ם אתכ"ם . שתהא להם קיום נצחי לעולמי עד . והותרו בזה כל הספיקות :

יח ובעת קדמוניות נתבונן במאמר הניגב פתח השער . ובכל הספיקות הנופלות בו והן המה . (א) מה הצורך הי' להנס הזה של תחה"מ שלא בזמנו ודווקא בעת שהשליך נבוכדנצר לחנני' מו"ע בתוך כבשן האש . [הב'] אותם המתים אמרו חז"ל עליהם שם בחלק שהי' אותם בני אדם שחיפו את ההיכל שקצים ורמשים . וכן אמרו עליהם שלא הי' בהם לחלוחית של מצוה . ואם הי' הרצון העליון להראו' זרוע תפארתו בנס תחה"מ הי' לו להחיות אנשים צדיקים אשר ראוי' המה לזה . (ג) בא' עצמות וטפחו לו על פניו ופרש"י בפירוש השני שעשה מעצמותיהם כלים וכשרנה לשתות בהם . ובא בהם בהעצמות הללו הרוח החיוני אז הכו אותו על פניו ולא ידענו מה הי' לו לנבוכדנצר שעשה מעצמות אדם כלים האם לא הי' לו עצמות פילים ושנהבים שהם יותר ראוים ויפים לכלים (ד) שאלתו ששאל מה טיבן של אלו . משמע מזה שדווקא על אלו שאל ואם היו אחרים לא הי' מתפלא ע"ז . (ה) אמרו לו חביריהם של אלו מחייה מתים בבקעת דורא ופרש"י על יחזקאל אמרו כן שהי' חבר של חמ"ע ונבוכדנצר הי' יודע שהקב"ה מחיה מתים . ואם הי' יודע שיש כעת תחה"מ מה תמה ע"ז . (ו) מה מליצ' שבחו . אתוהי כמה רברבין ותמהוהי כמה תקיפין מה המה האותות ומה המה התמיהות . והאמת כי המהרש"א ז"ל בא אל המסילה ופירש האות הי' הצלת חמו"ע והמופתי הי' התחי' אבל לא פירש למה זה נקרא אות וזה תימה עיי"ש . (אבל לפי דברינו יבואר שמוכרח להיו' כך) ולמה בהאותו' אמר רברבין . ובהתמוהי' אמר תקיפין ולא בהיפך . וכן מלכותי' מלכות עלם ושולטני' עם דר ודר . מה הוא המלוכה . ומה הוא השלטון . ובהמלוכה אמר עלם ובהשלטון אמר עד דר ודר . כי בוודאי אמר שבח גדול עד שאמרו חז"ל . אלמלא לא בא מלאך וסטרו הי' מגנה כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהלים [וכבר הארכתי בספרי פס"ח בדרוש השני המר בדברים נפלאים ת"ל] :

יט לכן גשה נא אלי אשמיעך חדשות דברי הנבואה יחזקאל ל"ז . היתה עלי יד ה' ויוציאני ברוח ה' ויניחני בתוך הבקעה והיא מלאה עצמות . והעבירני עליהם סביב סביב והנה רבות מאוד על פני הבקעה והנה יבשות מאוד . ויאמר אלי בן אדם התחיינה העצמות האלה ואומר ה' אתה ידעת . ויאמר אלי הנבא על העצמות האלה ואמרת עליהם העצמות היבשות שמעו דבר ה' כה אמר אדני ה' לעצמות האלה . הנה אני מביא בכם רוח וחייתם . ונתתי עליכם גידים והעליתי עליכם בשר וקרמתי עליכם עור ונתתי בכם רוח וחייתם וידעתם כי אני ה' : [חסר ג' כתובים] והנבאתי כאשר צוני ותבוא בהם הרוח ויחי' , וכו' . ויאמר אלי בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקוותינו נגזרנו לנו . לכן הנבא וכו' . והספיקות בזה הנבואה . (א) כיון שאמר והיא מלאה עצמות למה לו לומר והנה רבות מאוד על פני הבקע' (ב) למה כפל דבריו . סביב סביב . (ג) ויאמר אל"י התחיינ"ה העצמו"ת האל"ה . איך היתה שאלתו . אם בדרך הטבע יוכלו לחיות . הלא עד בלתי שמים לא יקיצו בדרך הטבע . ואם השאלה הי' אם יוכלו לחיות עפ"י נס הלא היפלא מה' כל דבר ואיך אמר הנביא אתה ידעת ובדרך כלל למה לו לשאול ע"ז ועכ"פ הי"ל שיוכלו לחיות . ולשון התחיינה משמע בדרך הטבע . (ד) למה לו להזכיר בשמם . העצמות היבשות . אם לחרפם אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו . (ה) למה אמר שני פעמים פעם ראשונה הנה אני מביא בכם רוח . שנית ונתתי בכם רוח . (ו) למה לא אמר בראשונה וידעתם כי אני ה' . רק בשנית הודיענו זה . (ז) מה הענין העצמות האלה . כל בית ישראל המה . ועוד כמה ספיקות אשר נלאתי מהביאם :

כ והנה הרב המורה במ"ה משני דעתו שכל זה הי' במחזה הנבואה משל על קיבוץ הגליות . אבל מדברי חכמינו נראה שהסכימו פה אחד שהי' המעשה בפועל ומפורסם לכל באי תבל . כמ"ש ר' יהודה בן בתירא אני מבני בניהם והללו תפילין

שהניח

שהניח לי אבי אבא שהי' מהן עיי"ש . רק ר' יהודא סבר שהוא משל · וא"ו שר"י מכחיש המעשה המפורסם עד שהרי שנחרב אמרו לו חבריהם של אלו מתי' מתים והוא בריאה מפורשת בלי שום חולק. אבל בא וראה לשונו . וז"ל . ר' יהודה אומר אמת משל הי' , אמר לו ר' נחמי' אם אמת למה משל ואם משל למה אמת אלא באמת משל הי' ע"כ . ולמה לו לומר אמת משל הי' . הלא אין די לו לומר משל הי' וכי אמת הפסי' לי' . אלא שגילה לנו . שמעשה ההיי' הלז שהיתה שלא בזמנה . הי' משל ודימוי לתשועת ישראל שתהא באחרית הימים . כמ"ש הנביא בעצמו העצמות האלה כל בית ישראל המה. ירצה שהוא דמוי לתשועת ישראל לכך אמר. אמ"ת מש"ל הי' . כלומר שהדב' הוא אמת אבל לא נעשה מפני צורך עצמו . רק משל הי' להדבר שיהי' באחרית הימים . ור"ל לא הבין כוונתו רק כפשוטו לכך אמר ושאל אם אמת למה משל ואם משל למה אמת . לכך גילה לו אחר זה · באמ"ת . כלומר במה שהיה הדבר יהי' רק משל. להמשיל לזה הכלית ההויה באחרית הימים . וכן הוא האמת הגמור. וענין המשל הוא . כי כל העמים הקודמים הי' כל מגמתם להחטיא את ישראל שיעברו תורות ויחלפו חק . והי' כל תכליתם בזה כדי להרחיקם מאלהי אמת. כמו שהיתה עצת בלעם אלהיהם של אלו וכו'. וכן היתה עצת נבוכדנצר שהוא הראש לכל מגירי הכנסי' כמ"ש אנת הוא רישא דדהבא ולכך עשה הצלם להחטיא את ישראל ולא יגאלו כל הימים . וכדי להעמידו במקום שהוא מסוגל לו הקימו' בבקעת דורא . מקום אשר קבורים ובאו אנשי רשע שעברו על כל הל"ת . כמו שאמרו חז"ל שטיפו את ההיכל שקצים ורמשים . ולא קיימו אף חק ומצוה אחת . כמ"ש שלא הי' בהם לחלוחית של מצוה. וענין הלחלוחית . הוא כמ"ש על מעלת התורה משלי ג'. רפאות תהי לשריך ושיקוי לעצמותיך . כי האדם בבטן הארץ. כמו הוולד שהוא במעי אמו . שהוא פיו סתום וטבורו פתוח . ומשם הוא מתפרנס . וכך הוא בשעה שהאדם מוטל בהאדמה אשר לוקח ממנה . ולכך אמר הכתוב רפאות תהי לשריך . והנה אם האדם הוא בריא אולם לפי שהמות חלה ורטוב בעצמותיו . ככה כח המעשים שפעל עם אל המה מרטיבים עצמותיו . וע"כ אמר . ושיקוי לעצמותיך . וכן אמר הכתוב תלים דשנים ורעננים יהיו . וכן אמר הכתוב ונחת שולחנך מלא דשן . אבל אותם בני אדם לא הי' בהם שום לחלוחית. כי לא פעלו מאומה אף מצוה אחת ולא קנו הנצחיות [כדעת ר' יוחנן] ולזה היו יבישות מאוד . ולכך לפי הנהגות ה' לא היו ראוים הללו להחיות בתחה"מ כי גופים אומללים היו . אך לפי שראה ה' שדעתו של אותו רשע להחטיא את ישראל ובזה חשב שלא יוסיף עוד ד' לרחם עליהם , וכן ראה שעמו ישראל עכור ועזוב מאוד ומתייאשים עצמם מתשועתו י"ת . כי חושבים בלבם אחר שאין מעשיה' מסכים לזה.ע"כ חשף ה' זרוע קדשו להראות לכל העמים כי שקר נסכם , והחי' את האומללים האלו . אף כי לא הי' ראוים לזה כדי להראות לעם קרובו · כי קרובים הם אף שלא יסכימו מעשיהם לזה ולא יתיאשו מתשועת ה' אשר היא כהרף עין . זה הי' תכלית תחייתם . והנה מי שאין העוורון שולט עליו . הוא יכול לחזות ולראות עני אדם הנקבר מה פעל בימי חלדו . כי אם טוב עשה בעמו יש לו הבלי דגרמא [כידוע דברי הקדמונים] וכן אם הלך לקראת נחשים כתיב עליו ותהי עוונותם על עצמותם . וכן מי שקיים דברי התורה והמעשים הוא זכה מעצמו אל רוח החיוני בעת יעורהו שוכני עפר. כמ"ש כי היא חייך. וכן אמרו חז"ל קנה דברי תורה קנה לעצמו חיי עוה"ב . ירצה שאיננו צריך מי שיזכה בו . רק הוא לעצמו קנה הטוב. אבל מי שלא קנה הנצחיות אם רצון העליון מסכים להחיותו הוא נותן בו הרוח במתנת חינם. ואף האדם שעובר חוק התורה נפשו הולכת ומתנודדת ממנו עבור עוונותיו העצומים ואם הוא עושה תשובה נפשו חוזרת עליו . והנה בני אדם אלו כיון שרצון ה' הסכים להחיותם . ובידם שני אלו כי חלפו חוק עברו תורת וטמאו היכל ה' בכל מיני עבודות נכריות וזרות . והי' נפשם ורוחם מה שניתן להם מעת בריאתם מרוחקות מהם והרחיקם נדוד . ובמה שלא הי' בהם לחלוחית של מצוה אף מאחת מהנה לא זכו אל נפש הקדושה שישארו נצחים. ועל שני אלו ראה ה' ויוכח . כי כנגד שהרחיקה הנפש החיונות מהם קרא הקב"ה להחזיר להם : וכנגד אשר הנפש לא תימלא בהם נתן להם הקב"ה משלו . עד שבזה שזכו להנפש העליונה אז הכירו בוראם וזה דברי הנבואה ·

כ הית"ה על"י י"ד ה'. שנתן בי איל ואומץ כמ"ש ויד ה' היתה אל אליהו וכו'. ומוציאנ"י ברו"ח ה'. שברות ה' לא בדרך הטבע הוציאני ויניחנ"י בתו"ך הבקע"ה. לא כמו הרוח והרעש שיש בארצות הקדם שמשליכים את האדם במקרה לאיזה מקום אשר

תזדמן . רק הניחני בכוונה ורצון בזה הבקעה . והי"ה מלא"ה עצמו"ת . ומדרך הטבע אשר בזמן השער מקום אשר יש שם עצמות וקברות האדם אז השער הוא יותר גדול מאוד מבשאר מקומות . ולפי הטבע לא הי' יכול לנוח שם . ובזה סיפר כי היתה רוח ה' אלהית לא טבעיית . והעבירנ"י עליה"ם סבי"ב סבי"ב . שאביט ואסבב שתי פעמים . האחת להכיר על קיום המ"ע . והשנית לידע אם עברו הל"ת . ואז ראיתי . והנ"ה רבו"ת מאו"ד ע"ל פנ"י הבקע"ה . כי גם קבורה לא היתה להם עד שה ארץ התקוממה להם · והנם שוכבים כדומן על פני האדמה עבור עוונותיהם העצומים . ובזה גילה שעברו על כל הל"ת . ועוד זה . והנה יבשות מאוד . שאין בהם שום להלוחית ממצוה אחת שיוכלו נזכות עבורה הנהגות אחר כמה זיכוכים ומירוקים . ויאמ"ר אל"י . שאמר לי אדון כל ב"ן אד"ם התחייב"ה העצמו"ת האל"ה . ירצה שמי שעשה אף אחת ממצותי בשלימות הוא יחי' בשמי . אבל עצמות האלה שאין בהם אף אחת ממצותי היחי' לעת קץ . [כמו שהוכחנו כדעת ר"י למי שלא קיים אפילו אק אחד] אז השיב הנביא תשובה נכונה מאוד . והומ"ר אדנ"י ה' את"ה ידע"ת . כלומר לפי שאני בן אדם ואיני מכיר עשתנות הלבבות אראה שאין מאומה בידם . אבל אתה שנקרא שמך אדני שאתה אדון לכל אתה יודע מחשבות בני אדם אולי בקרב לבם טמונה איזה טובה רבה . אדון כל השיב לו על זה . ויאמר אלי הנבא על העצמות האלה ואמרת אליהם העצמות היבשות שמעו דבר ה'. כלומר שלא יעלה על דעתיכם אחר שחייתם משתמה הי' הטוב בכם רק תדעו נאמנה שאתם עצמות יבשות. כה אמר אדני ה' לעצמות האלה . הנ"ה אנ"י מבי"א בכ"ם רו"ח וחיית"ם ירצה שאביא הרוח ממקום שנתרחקה עבור עוונותיכם ונתת"י עליכ"ם גידי"ם וקרמת"י עליכם עו"ר . ונתת"י בכ"ם רוח שאתן בכם מחדש רוח קדוש שלא זכיתם עדנה כי לא קיימתם שום מצוה . ובזה הרוח הקדוש תדעו שאני ה' . וזהו וידעת"ם כ"י אנ"י ה' . ויאמ"ר אל"י בן אד"ם העצמו"ת האל"ה . כ"ל בי"ת ישרא"ל המ"ה . כלומר כל בית ישראל המה כמו העצמות האומללות האלו לכן מתייאשים מהטוב המקווה . הנ"ה אומרי"ם . יבש"ו עצמותינ"ו . שנתייבשו עצמותינו . ואין בנו לחלוחית משום מצוה · כי לא קיימנו אף אחת בשלימות . זאת ועוד אחרת . ואבד"ה תקותינ"ו . שתקוות הוט המחבר אותנו . נכרת עבור עוונותינו העצומים אשר עברנו על כל הל"ת . לכן אין אנו דבוקים בו רק . נגזרנ"ו לנ"ו

שגזורים אנחנו ונכרתים מישועת ה' . לכ"ן הנב"א ואמר"ת אליה"ם , להראות שכל מעשיהם לא יזיק להם· בעת שתבוא תשועתו י"ת לא יעמוד כנגדם מאומה .

והשלום הנבואה לא רצינו להאריך בה כעת . רק מה שהוא מההכרח להדרוש הלזה .

כא והנה נבוכדנצ' טעה בדמיונותיו בשתים אלו האחת כי חשב שמלכות ה' על עמו הוא לזמן וכיון שעבר זמנו שהבהמ"ק נחרב ונהרס . אז אין לו תואר מלך עליהם . ואינם תחת השגחתו עוד רק הפקר כבהמות וכאיילות השדה . ועל כן השליך לחנניא מישאל ועזריא לכבשן האש . כי חשב שאין להם פטרון בשמים שיתבע עלבונם . אבל מכיון שהקב"ה הצילם מכבשן האש . אז הי' לו אות ומופת . שמלכות השם עדנה בכל משלה . בלי שום הפסק זמן . והנה גם הצלתם נעשו ששה נסים כמו שאמרו הז"ל . תנו רבנן ששה נסים נעשו באותו היום . ואלו הן . צף הכבשן . ונפרץ הכבשן . והומק סידו וכו' . וגם לא התפלא נבוכדנצר על הצלתם כי ידע נפשו מאוד שהקב"ה מציל ידידיו המוסרים עצמם על כבוד שמו . רק שהי' לו אות שלא יעזוב ה' עמו לעולם · שנית עלה בדעתו . שבעת שיהי' עם ישראל טובים ונכוחים בעיני ה' אז ירחם עלימו, אבל אם יחטאו לפניו ויסירו מאחריו אז יזניחם בצרות גלותם וע"כ העמיד הצלם להחטיאם . והעמידו בבקעת דורא מקום הנקברים האלו שאין חופף עליהם הבלי דגרמא . ועשה מעצמותיהם כלים לשתות ביום הגו ואידו על שהמה מבוא ושיוע להפיק זממו הרשע . וכנגד זה החיה ה' אותם מה שלא הי' ראוים לזה כדי שידע אותו הרשע . כי לא יועיל לו כל עשתונותיו ובעת אשר יגיע הזמן לחמול על עמו ולירא בעניים , אז ירחם עליהם בין אם יהי' הדור הסוא שלימים עם ה' . ובין אם יהי' רעים וחטאים , לא יעצור כל אלה מלרחם על עמו , וזה אשר החיה ה' אותם היתה תמיה עצומה ופלא גדול בעיניו כי גם הוא ידע שאין זה ממדותיו ית' להחיות נפשות אשר לא תחילה ולא קנו הנהגיות באחת ממצות ה' אשר העשנה כי חכם גדול הי' נבוכדנצר . וכדי שלא יעלה על דעתו אולי במצפון הלב נמצא איזה טוב עד שעבור זה החי' אותם נאמר לו שהתחי' שבעת הוא על ידי בן אדם ושליח שאינו יודע מצפוני הלב . אז לא נמצא שום מענה בפי' . והוכרח להודות שהתכלית מזה להיות משל לכללות האומה על הטוב המקווה :

כב וזה כוונתם ז"ל . תנו רבנן בשעה שהפיל

נבוכדנצר חנני' מישאל ועזרי' לכבשן האש . אחר שראה שכלל ישראל נתפתו לו ושמעו לעצתו זה . לסור מאלהי הכבוד . אך השלישים הללו עמדו כנגדו . כמ"ש חז"ל על אמרתי אעלה בתמר אלו ישראל . ועכשיו לא עלה בידי אלא סנסן אחד של חנניה מישאל ועזריה', ופירש המהרש"א ז"ל כמו התמר שאין לו רק לב אחד שיהי' גם להם לב אחד לאביהם שבשמים לקדש שם שמים ולא ישתחוו להצלם . ולא עלה רק סנסן אחד של חמו"ע שעל ידם נתקדש שמו אבל האחרים השתחוו להצלם . לכן הפיל אותם לכבשן האש ולא יהי' עוד בעולם ולא ילמדו ישראל מהם וחשב שבזה הפיק זממו שעד נצח לא יפדו ישראל עוד . ע"כ אבינו מרחם חשף זרוע קדשו "אמר לו הקב"ה ליחזקאל לך והחי' מתים בבקעת דורא" . הרצון בזה. אף שאתה בן אדם והמפתח של תחיית המתים אינני מוסרו ביד שליח . ועוד זאת שהמתים בבקעת דורא אינם ראוים להתחיה עכ"ז הוראת שעה היא . לבטל דעת נבוכדנצר הנפסדת . ולא יתאוין עוד להחטיא עם בני ישראל . כיו"ן שהחי' אות"ם בא"ו עצמו"ת . מה שעשה כלים מהם לכבוד יום אידו על שהמה כלים מכינים לו כל אלה . וטפח"ו לו לאות"ו רש"ע ע"ל פני"ו . כלומר ראה נא גם ראה איך לא עלתה כוונתך . אמ"ר מה טיב"ן ש"ל אל"ו . כלומר אם היה התחייה באנשים שיש להם איזו זכות . הי' מתכוון הנס הזה . אבל אלו שלא קיימו אף חק אחד ואין יבואבהם רוח החיים . ואז עלה בדעתו אפשר שנמצא בהם איזה זכות לפני יוצרם המשקיף יחד על כלם . ואז ענו ואמרו לו יועציו ושריו . לא כמו שעלה על דעתך שהחי' שבעת הי' מידו של הקב"ה בלא שליח . לא כן מלכי . רק ע"י שליח הי' . וזהו . אמר"ו ל"ו חביריה"ם ש"ל אל"ו מחי' מתי"ם בבקע"ת דור"א , ופירש רש"י על יחזקאל אמרו כן שהוא חבר של חמו"ע , והוא שליח , וזה כוונת רש"י . והוא יודע שהקב"ה מחי' מתים . כלומר שחשב שהוא ע"י הקב"ה בעצמו כמו שהוא דרכו י"ת . שלא למסור המפתח הנז לשליח . כיון שנודע לו כל אלו , פת"ח ואמ"ר אתוה"י הוא הצלחת חמו"ע שאין הצלתם פלא ותימה שהקב"ה עושה ליראיו נסים ונפלאות , רק אות היא כי לא עזב ה' את עמו ואינם למקרה ופגע . כמ"ש רברבי"ן , שבזה הנס נסתעף לו עוד כמה נסים . ותמהוה"י . הדבר שהיא תמיה והיא תחיית החוטאים הללו שהיא תמיה גדולה אחר שאין בידם טובה , כמ"ש תקיפי"ן . כי אם היתה התחי' ע"י הקב"ה בעצמו . ג"כ הי' נס גדול . אך עכשיו שנעשה הנס ע"י שליח הוא נורא ועצום מאוד , ע"כ כנגד שני אלו אמר . מלכות"י' . מה שהוא נקרא מלך ישראל . הוא . מלכו"ת על"ם . ולא תופסק לעולם: אף בזמן הגולה . לכן הוא מציל ידידיו . ושולטני"ה . מה שיגלה ממשלתו ושלטנותיו לעת קץ . הוא . ע"ם ד"ר וד"ר . ירצה בין שיהי' הדור חוטאים עכ"ז ירחם עליהם . ולכך החי' אותם . והותרו בזה כל הספיקות כה יראנו נפלאותיו : חקרתי וגמרתי בעזרת יוצרי

משה בלא"א מו"ה אהרן זללה"ה רב ומורה בראנקי במדינת פולין

מטע

יער הכרמל

ב

בו יבואר גודל הפלאות שנעשו ע"י איש האלהים בהר הכרמל ועל ידו חורה עטרת האמונה להאומה כבראשונה ע"כ גדרתי שמו יער הכרמל :

בברכות פ"ק אמר רב הלבו אמר רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפילת המנחה שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא ויאמר ענני ד' ענני שתרד האש מן השמים וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם · רבי נתן אומר אף בתפילת ערבית שנאמר תיכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב . רב נחמן בר יצחק אמר אף בתפלת שחרית שנאמר ד' בוקר תשמע קולי ע"כ .

א אם כח התפילה גדול מאוד שיתרצה אליו האלהים עד שכל כחות הרשע יתבטל נגדו ולא יוכלו להרע לו . ואף כחי הכשפים אשר מכחישים פמליא של מעלה אין ביכולתם לעשות לו מאומה רעה קטנה או גדולה . ועלי זאת בהו חז"ל

ונילו לנו במאמרם זה איך כחה נורא מאוד והאדם צריך להיות זהיר בה. אי לזאת צריך להתבונן בינה בזה המאמר בכל ספיקותיו עד שילא כנוגה צדק כוונתם ז"ל (א) הלא בריש המסכתא וכן ברבה פ' ויצא גילו לנו שתפילות אבות תקנום ולמה אלו האמוראים נפשה בחלה בזה הלימוד ולקחו לעצמם דרך אחרת ללמוד זה על מנחה מאליהו ומעריב ושחרית מכתובי תהילים (ב) הלא למודו מאליהו איננו רק ממה שכתוב ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא ויאמר וכו'. ולמה לו להביא? לזה יתר דברי הדרש. עננו שתרד האש מן השמים ועננו שלא יאמרו מעשה כשפים הם שהוא דרוש אחר ניכר לבדנה בלא זה הדרש שצריך ליזהר בתפילת המנחה והעד ע"ז שבדף ט' אמר ר' אבהו למה אמר אליהו ב' פעמים עננו וכו' (ג) למה לו להתנא לדייק בלשונו שתרד האש מן השמים. השמים דווקא וכי מה איכפת לי' מאיזה מקום תבוא תיתי מהי תיתי רק שתבוא על המזבח (ד) שלא יאמרו מעשה כשפים הם מה הלשון מעשה הי"ל שלא יאמרו כשפים עשה (ה) בכללות הענין הלא זה העת היה הנבחר לאלהים לאמת אלהותו ית' ועבודתו ואם ככה הוא היה מהראוי להראות אות או מופת הותך שלא יוכלו לפקפק עליו כמו שהיה במעמד הנבחר בהר סיני ולא להיות מופת הלזה שיוכלו לומר עליו שהוא מענין כשפים והשפעלות הטבע (ו) במה נדמה תפילת הערב לענין הקטורת ומה פעולתם להיות שוים בזה (ז) למה שאל דוד ד' בוקר תשמע קולי למה בבוקר דווקא :

ב על כל אלה אלכה לי אל ענין התכה הכתובים מעשה אליהו ועמידתו בהר הכרמל אשר מהמה נבעה המאמר הלז המובא לנגדינו. (א) מה הענין שפעם קורא הנביא לאלהיו בשם ה' ופעם בשם אלהים. ופעם בשניהם. יחד כמו ואני אקרא בשם ה' והיה האלהים. (ב) ויקחו את הפר אשר נתן להם. ואז"ל גילו סודו. כי לא רצה הפר ללכת אתם להיות קרבן לעבודה נכריה עד כי לקח אליהו הפר בידו ונתן להם. ולדרכינו דרך אחרת יש פה ומפני מה הוצרך נתת הוא בידם. (ג) מפני מה קראו בשם הבעל רק עד הצהריים דווקא ולא יותר כי אחרי זה לא הוזכר שם הבעל עוד. (ד) לשון לאמר הבעל עננו, לפי מליצת הלשון הי"ל. ויאמרו הבעל עננו, (ה) ויפסחו על המזבח אשר עשה. הי"ל אשר עשו. (ו) ויהי בצהרים ויהתל בהם אליהו. איך הי' יכול להתל' בהם תיכף בצהרים הלא לפי דמיונם עוד היום גדול. ואולי יפעלו עוד האש על המזבח. (ז) ויאמר קראו בקול גדול כי אלהים הוא כי שיח וכי שיג לו וכי דרך לו. אולי ישן הוא ויקץ. מה המה הארבעה תוארים שהלעיג על הבעל. שיח. ושיג, דרך. ושינה. הלא לא במקרה נפלו, (ח) ויתגודדו כמשפטם בחרבות וכו' פרש"י מפרש מלשון שריטה ואני אפרש מלשון גדוד כמ"ש עתה תתגודדי בת גדוד. (ט) ויהי כעבור הצהרים ויתנבאו עד לעלות המנחה ותרגומו ואשתטיאו ולא ידענו מפני מה תירגם כה על ויתנבאו ואשתטיאו הלא על שהי' נביאי שקר לכך תירגם ככה ולמה לא תירגם כן בשאר המקומות שנאמר ככה בהנביאי שקר. (י) מה הבקשה שביקש. היום יוודע כי אתה אלהים בישראל. ואני עבדך. למה היאר את עצמו בשם עבד. וגם לא אמר היום יוודע כי אתה ה' אלהים. רק שיוודע כי אתה אלהים. (יא) ובדברך עשיתי את כל הדברים האלה. לפי פרש"י זה שהקריב בשעת איסור הבמו' לא נודע איך אמר ובדברך. כי לא בזאת לו דיבור מפורש עלי זאת רק שהרשות נתונה להנביא על מצוה אחת לבטלה לפי שעה. (יב) עננו ה' עננו. מה שנאמר שני פעמים כבר בא בדברי חז"ל. האחד שתרד האש. והשני שלא יאמרו מעשה כשפים הם. אך זאת צריך למודעי למה הוזכר השם בנתי' ולא אמר ה' עננו עננו. או עננו עננו ה'. (יג) וידעו העם הזה כי אתה ה' האלהים פה כתיב שני השמות. ה' האלהים. ואח"כ ותפול אש ה'. שם ה' לבדו. ואחרי זאת. ויאמרו ה' הוא האלהים ג"כ שני השמו'. ה' הוא האלהי' וכי לייגנא הוא או ח"ו תבוא במקרה ככה. הם כי לא להזכיר. (יד) ואתה הסיבות את לבם אחורנית. רש"י פירש נתת להם מקום לסור מאחריך. ובידך היה להכין לבבם אליך. והרמב"ם כתב עבור עוונותיהם העצומים גדר בעדם ומנע מהם דרכי התשובה. והצ"ל ד' ט"ז כתב ע"ז ענין נפלא עבור שהשגתם הית' בדרך מאוחר מן העלול אל העלה. ועוד לאלוה מילים לפי דרכינו בקודש. (טו) למה אמרו העם בהעת שראו הנס ב' פעמי' ה' הוא האלהי' ומשמחה ראו שני מופתים שעל כן אמרו על אמיתת זה ה' הוא האלהים, מכל מה שראו והבינו לזאת :

ג בשתים נביא אל התכה הכתובים האלה אחת המה הכתובים ודברי חז"ל הנאמרים אצל קרח, ויאמר אליהם רב לכם, כי כל העדה כולם

קדושים

קדושים ובתוכם ה', ומדוע תתנשאו על קהל ה', וישמע משה. ויפול על פניו. ואמרו חז"ל על זה. אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן מלמד שחשדוהו באשת איש. והדבר פלא לחשוד לאיש כמוהו. מה שמגונה אף אצל בני נח. ומאין הוציאו דרשתם זה ובסוף הענין ויאמר אליהם בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי. אם כמות כל האדם ימותון אלו ופקידת כל האדם יפקד עליהם לא ה' שלחני. ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה ובלעה אותם ואת כל אשר להם וכו' וידעתם כי ניאצו האנשים האלה את ה' ולא נודע עדנה מה ענין הבריאה מתייחס להורות כי ה' שלחהו. ועל כל אלה אחזתי דרכי. בדברי חז"ל ברבה אשר ספרו לנו איך קרח הלעיג ובזה לכל חוקי הד"ת. במדרש שוחר טוב אלמנה אחת היתה בשכונתי ועמה שתי נערות יתומות והיתה לה שדה אחת. באת לחרוש אמר לה משה לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו. באת לזרוע אמר לה שדך לא תזרע כלאים. באת לקצור אמר לה הניחי לקט שכחה ופיאה. לעשות גורן תני תרומה ותני מעשר ראשון תני מעשר עני הצדיקה עליה הדין ונתנה. מה עשתה מכרה את השדה ולקחה שתי כבשות ללבוש מגיזותיהן וליהנות מפירותיהן. כיון שילדו בא אהרן ואמר תני לי את הבכורות שנאמר כל הבכור אשר יולד בבקרך וגו'. הגיע זמן גזה וגזזה אותם אמר לה תני לי ראשית הגז שנאמר ראשית גז צאנך תתן לו: אמרה אין בי כח לעמוד בפני האיש בזה הריני שוחט אותם ואוכלם כיון ששחטה אותם אמר לה תני לי הזרוע והלחיים והקבה. אמרה אפי' ששחטתי אותם לא נצלתי ממנו הרי הן עלי חרם אמר לה תני לי שנאמר כל חרם בישראל לך יהי'. נטלם והלך לו והניחה בוכה ושתי בנותיה אריך או לא אריך הא בזתה עלובתא כל כך היו עושין ותולין בהקב"ה ע"כ. ואמר הרב בעקידה שער ע"ה ראה כמה כוונו חז"ל לדרוש עליו דברי ליצנות ודופי להתקומם על כמה מצות מהתורה האלהית מצד הצער והטורח אשר ימצא לשומרי מצותיה בשיקרא להם כענין הזה אשר בדה. ואם שהדברים ההם בעינם א"א שיאמר קרח שהרי בימיו לא הי' במקום זרע וחריש וקציר וגם שעדיין לא נתבארו כ"ד מתנות כהונה. אבל שמו דבריהם מבוארים במה שידעו רוע כוונתו לעורר על התורה כולה ולחלוק על כל מצותיה ע"כ. וכשיעמוד המשכיל איך נואל ככה קרח ועדתו לדבר סרה על איש אשר נעשו על ידו ניסים כאלה אשר מעולם לא שמעו ולא האזינו כזאת לומר שהוא בדה כל התורה ומצותיה. וכי עביד קב"ה ניסא לשיקרא. אבל כפירתו היתה בזה כמו מלך גדול אשר הוא מושל ממשל רב על מדינות רבות ואיים רחוקים אשר מגידו ומלכותו הוא איננו רואה מבני המדינה אשר יושבת בפאת מדינה רחוקה. רק שידעו ויכירו שהוא מלכם ויתנו לו המס הקצוב עליהם. רק שהשר שהושיב עליהם לשכון במדינתם הוא מבקש מהמלך שיסכים על ידו בענין הנימוס. אשר הוא מסדר למו לפי ההכרת העת והמדינה כפי אשר נראה לו מלבו. ולפי שהוא השליש אשר המלך נשען על ידו. כל מה שהוא בודה מלבו לצורך הנהגתם המלך הגדול מסכים ומתרצה לזה. ככה חשב קרח על עם ה' אלה שרחוקים המה מכבוד ה'. כמ"ש. [תהלים קי"ט] רחוק מרשעים ה'. ואין הבוי"ת שוכן בינותם רק הוא חפץ שכל בני תבל ידעו כי אלהים הוא המושל בכל העולם. ויאמינו בו ולא יפנו אחר האלילים אשר יעשום אצבעות בני אדם. וכן אמר דוד בתלים קי"ט כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתיך. שהמה כרים שוחה ללכדני מה שהתורה הרחיקה הדעה הזאת ומה היא השיחה. כל מצותיך אמונה. שהמה אומרי' שאין בזה מצוה אחרת שתחפוץ בה. רק זה אתה מצוה על האדם שיאמין בך. אבל באמת. שקר רדפוני שקר בימינם מה שהמה רודפי' שהסכים לדעתם הנפסד זה. עזרני. שתעזור אותי שאמלט מהם כך אמר קרח לפי שמשה הוא המנהיג את האומה והוא מוציאם וממביאם הוא מעצמו ממציא סברות להכביד עול עליהם שיהא הוא המלך ואחיו כהן עליון ובניו סגני כהונה וכל המתנות אשר יותן להם. וככה כל יתר המצות משה הוא המסדר הדברים לפני הגבורה. והבוי"ת מסכים למה שמשה בודה מלבו:

וזה דברי הכתוב. ויאמרו אליהם רב לכם. כפרש"י הרבה גדולה לקחתם לעצמיכם. כי כל העדה כולם. כלומר כל העדה כולם מקים שיש עדת ישראל "כולם קדושים ובתוכם ה'" וע"ז פרש"י ז"ל [כי לא האמין שיש קרבות להאדם עם האלוה] כולם שמעו בסיני אנכי ולא יהי' לך. ע"כ. כלומר מצות האמונה בה' זה שמעו כולם וקבלו כולם ויותר מזאת לא ביקש ה' מהאדם עלי עולמו. כי מגידו ית' אין לו צורך בהם לולא משה בחירו אשר עמד על עם ה' אלה לבקשו מלפני אלהיו תואנות על עמו. וזהו ומדוע תתנשא

על

על קהל ה' והוא מבנין התפעל. שהוא הפועל והמקבל הפעולה. וזהו התנשאו שאתם בעצמיכם המנשאים להיותכם מנושאים. על קהל ה'. וישמע משה ויפול על פניו. ששמע משה מה כפירתם שהמה מכחישים כל מפעלי המצות שאין להשי"ת חפץ בהם. והנה חז"ל גילו לנו בזה: כי הנה יש שני מיני אישים שהמה תחת רשות אחרים ואין להם שילטון על עצמם. וכל מה שיש למו לא קנו המה. והן המה העבד אצל אדוניו. כי כל מה שיקנה העבד קנה רבו. ואף על גופו הוא שולט עליו להכות באגרוף רשע. וכעיני עבדים אל יד אדוניהם ונדמה לו האשה אשר היא תחת בעלה שכל מעשה ידיה לבעלה. ואף כל נכסיה הבעל אוכל הפירות. והשורה אכולה עלמא. ונקנית לבעלה. ובזה שוים המה. אך ההבדל ביניהו שלהעבד אין לו שום רשות לעשות איזה דבר בתפיסת הבית. אבל האשה אמרו חז"ל שהם היא נושאת ונותנת אז כל מה שעשתה או מכרה הכל קיים. כי כן טבע האישות גורם שהבעל יסכים לרצון האשה אף במה שמבלעדי רצונה לא הי' עושה זאת. ככה האיש משה נקרא בשם עבד. כמ"ש משה עבד ה' או משה עבדי לפי שהוא לא עשה מאומה מרצונו ודעתו. אף שיש כח ביד השלימים לפעול כמו אלה. עכ"ז הוא לא ביקש מאומה ולא עשה רק מה שצוהו ה'. אך קרח וסייעתו כפי שחשבו שמשה הוא המחשב זאת וה' מסכים לעצתו. וזה דבריהם ששמע משה מקרח שאמר ומדוע התנשאו, שהוא הוא הגורם לזה. ע"כ אמרו מלמד שחשדוהו באשת איש. שאין מדריגתו כמדריגת העבד אשר לא יעשה מאומה. רק מה שיצוהו רבו. רק שהיא במדריגת האשה העומדת תחת אישה שיפיק רצונה אף שהוא כנגד רצונו של האיש:

ד ועל כפירהו זאת בא האדון הזה להורות כי שקר נשכם, במבחין הזה. כי יש מעשה צדיקים אשר השלימים פועלים לפעול עלי תבל בכח קדושתם. כמו אליהו שפעל שכד הקמח לא חסר. הו אלישע שהשפיע הברכה עלי השמן. וככה בכל הקדושים אשר פעלו עם אל להרבות ברכה עלי תבל. ועל ציר זה בא דברי הכתוב. מלכים א' י"ז. בעת שהחי' אליהו בנה של הצרפית כתוב. ותאמר האשה אל אליהו עתה זה ידעתי כי איש אלהים אתה ודבר ה' בפיך אמת. והספק בזה איך אמרה עתה ידעתי. הלא כבר עינה ראתה איך כד הקמח לא כלתה וכו'. עוד מפני מה הוסיפה מלת זה. וכי שני לה מליצת הכתוב באברהם עתה ידעתי כי ירא וכו'. אך לפי שאמר לה. כי כה אמר ה' אלהי ישראל כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר היא חשבה כי אולי לא הגיע הוא למדריגת הנבואה שידבר עמו ה'. רק הוא כיתר השלימים אשר העוז בידו להוסיף ברכת ה' עלי תבל. ומה שאמר. כה אמר ה'. היינו על זה הרצון שנתן לעמו. וע"כ אמר. אלהי ישראל. על העוז שנתן לעמו. אך כשראתה שהחי' את המת. ודבר זה אין בכח הצדיקים לפעול מעצמם רק ה' לבדו הוא נותן נשמה. כמו שאמרו חז"ל בתענית שמפתח של התח'מ לא נמסר ביד השליח וזה דבריה אלה. עתה כלומר "עתה נתחדשה לי ידיעה נוספת". זה ידעתי כי איש אלהים אתה. ירצה זה שידעתי מכבר. כי איש אלהים אתה. ככל המון השלימים. ע"ז עתה נודע לי. "ודבר ה' בפיך אמת" שבפיך ממש יש דבר ה' גם זה אמת. וכן אלישע שאל את אשת בני הנביאים מה אעשה לך הגידי לי מה יש לכי בבית. ואמרו חכמי הזוהר כי לא תשרי ברכתא על פתורא רקניא. כי אם הוא יעשה לה איננו ביכולתו רק אם יש על מה לנוח השפע והברכה. אבל מעשה אלהינו לברא דבר חדש מה שלא הי' מאומה עד כה ונעשית מציאות מהעדר. כמ"ש הכתו'. כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד. ירצה כי הוא אמר ויהי, שנהיה מה שלא הי' מקודם אמרת אל. וכדי שלא יאמר הטועה. אף כי אמת שמבלעדי אמירתו לא הי' מתהווה הדבר. אך אחר שנעשה יכול להתקיים עוד על פני תבל מעצמו. על זה אמר. הוא צוה ויעמוד. שהעמידה בא מכח צוויו ית'. לזאת אין ביכולת השלימים לבראת ברי' חדשה. רק כי לה' אלהינו הוא מיוחד כמ"ש חז"ל ברבה. פ' לך. ואת הנפש אשר עשו בחרן. אמר ר' אלעזר בר זמרא אם מתכנסין כל באי העולם לבראת אפי' יתוש אחד אינן יכולין לזרוק בו נשמה ואת אמר ואת' הנפש אשר עשו אלא אלו הגרים שגיירו וכו', ושאל שאל לנו ביפ"ת למה הוצריך בלשונו לומר אם מתכנסין כל באי עולם ולא הול"ל רק איך אפשר נפש ממש אתמהא, ועוד דלמא בריאה ממש ע"י צירופי אותיות, כמ"ש בפ' ד' מיתות, רבא ברא גברא, ורבי חנינא ור' אושעי' כל מעלי יומא דשבתא הוו עסקי בהלכות יצירה ומברי להו עגלא תלתא ואכלי לי', ואברהם הוא אשר חיבר ספר היצירה דלמא כמו כן ברא אותם בחכמת הנפלא הלזה, אבל תירוצו דחוק מאוד

אני

אני אוסיף עוד לשאול למה לו להאריך ולומר אינם יכולים לזרוק בו נשמה מאחר שאינם יכולים לבראות. ועוד אשאל מה הענין עגלא תלתא. ועיין פרש"י שהוא שליש גידולו או שהי' גדול כמו שלישי לבטן שהוא בריא ושמן. ואהכי לא כן עמדי. כי שם אמרו. רבא ברא גברא. שדרי' לקמי' דר' זירא הוה קא משתעי' בהדי' ולא הוה קא מהדר לי' אמר לי' מן חבריא את הדר לעפרך ופרש"י שלא היה בו דבור, והוסיף עליו המהרש"א לפי שכח הנשמה שהוא הדיבור לא הי' יכול ולפי שאין בו הנשמה שהוא הרוח העולה למעלה רק רוח החיוני שהוא ג"כ כבהמה, היורדת למטה, א"ל הדר לעפרך אל השורש אשר לוקחת ממנו, ואני אוסיף על זה כי חכמי הטבע השכילו עשות שיתהוו תרנגולים מבלי אם בהערכת המזג וחמום כפי השערת' בשעת שהמה תחת האם, וכן יוכלו עשות שיתהוו שרצי העופות כפי המזגתם החום אשר הפעל השמש בנאתם בגבורתה ככה יעשו על ידי התחבולות שונות עפ"י כליהם הנערכים להם לזה, וכן יוכלו עשות ככה ע"י להטים והתחבולות ידועות עפ"י דרך עקלתון, ולפי שכל פעל ה' באותיות התור' לזאת ע"י ההגלגלי האותיות וצירופיהן ורמזיהן הנא לצירף כלי עד שיתהוו ויברא כל אשר יזם לעשות כי התעורר ע"י זה השרשים הגנוזים והמקורות הנעלמות אשר המה שרשי כל דבר והפעילו' אשר המה בעולם אך שע"י כל אלו לא יפעלו רק בהאוירים והרוח החיוני לזה הנברא עד שמכת האויר הזה כפי המזג הנצרך לזה יתהוו אלו הדברי'. אבל בפנימיותם אין בכח שום נברא לפעול ליתן במה שיברא כח ההשכלה והדיבור. כי זה מיוחד רק להבוי"ת לבדו. כמ"ש הפייטן בשיר המלאכים אשר מיוסד הוא על פרקי המרכבה. הדיעה והדיבור לחי עולמים, ירצה לברוא בריאה שיהא בו הדיעה והדיבור, זה מיוחד לחי העולמים, למי שהוא מחיה כל העולמים הוא יכול עשות זה, הוא ולא אחר, וע"כ כל חייתו ארץ ובהמות שדי שנאמר בהם בראשית א', ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חי' למינה בהמה ורמש וחיתו ארץ למינה ויהי כן, ולזאת יוכלו עשות בכח הארץ מה שיוסדה מרחוק אבל מפנימי כוחות האדם שנאמר בו נעשה אדם בצלמינו כדמותינו שהוא הצלם והדמות של מעלה, אין בכח מי להשפיע בו לא הטבעי בטבעו ולא האשף בכישופו ואף לא הקדישי עליונין כי כולם אינם יכולים לפעול רק בכח החיוני שסביב הבריאה אשר המה עושים. ולזאת הנבראו אשר ברא אוהו רבא ושדרי' לקמי' דר"ז דהוה משתעי בהדי' ולא הדר לי' אמר לי' מחבריא את הדר לעפרך כדברי המהרש"א שכח הנפש שבא ממנו הדיבור כמו שמתרגם ויהי האדם לנפש חי' לרוח ממללא זה לא יוכל להשפיע בו. וגם ר' חנינא ור' אושעי' הוו יתבי כל מעלי שבתא ועסקי בספר יצירה ומיברא להו עגלא תלתא ואכלו לי'. כי רצו לעשות הבדל בין מעשה הטבע ובין מעשיה'. והי' בוראים העגל שנזונת משלשה יסודות ולא מארבעתם יחד. וזהו עגלא תלתא:

וזה חכמת חכמינו ז"ל, אמר ר' אלעזר בר זימרא אם מתכנסין כל באי עולם, כל דוקא, שנמצאו במו טבעיים ואשפים וכשדאי ועירין קדישין · לבראת אפילו יתוש אחד. וזה יש בכחם שיכולים המה לברא כל הבריות אף התמונת אדם יש האיל בידם לברא, אך זאת אינם יכולים לפעול. "אינן יכולין לזרוק בו נשמה", בו דייקא שיפעלו החיות והנשמה בו בפנימיותו אינם יכולים, "ואת האור ואת הנפש אשר עשו, ולא אור ואת העבדים, רק הנפש שמשמע שפעלו ועשאו המה את הנפש הלזו, וזה בלתי אפשר הוא, "אלא אלו הגרים שגיירו, שבהם פעלו הנפש:

המכל אלה ראה ראינו שאין כח השלימים מגיע רק עד הגבול והטבע, ולא לבראת חדשה מה שלא היה מחק הבריאה, רק לד' לבדו הוא מיוחד, ולזאת אדונינו משה בעת אשר ראה כי תפשה ומספחת הכפירה במה שאמרו אשר הוא בדה דרך המצוה והתורה כפי אשר ייסר בדעתו ורצונו. לפי העת והזמן, והבוי"ת הסכים על ידו, מה שבזמות נלטוו ויצאו מאת ד' מרצונו ית' בלי שום השתתפות ממשה, וכדי להראות זה גלוי לכל אור עבד ה', אם יענשו אלו באחת מהמיתות אשר הוטבעו לבוא בעולם כמו שאמרו חז"ל, תתק"ג מיני מיתות נבראו בעולם וכו', בזה לא יוודע כי יצאה התורה רק מאת ד' כי יאמרו כמו שמשה בדה דרך התורה וד' הסכי' על ידו, ככה ענשם באחת מהמיתות אשר רצה וביקש זאת מאת ד', כי יש הכח בהשלימים לענוש את מי שירצה בעיניהם שראוי הוא לזה כמו שאמרו חז"ל, על כמה שלימים, נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות, רק רצה שיענשו במיתה שלא היתה עדנה בעולם ולא הוטבע בהבריאה, רק שתהא בריאה חדשה, ובריאה חדשה אין ביד השלימים לעשות בכח

עוזה ולא בתפילתם בהתחננם אל אל, ומזה יוודע לכל באי תבל אחר שהרעים ד׳ לעשות בריאה חדשה, כי מרו ועצבו את רוח קדשו, למרות עיני כבודו, אשר הוא דווקא חפץ בהם שיעשו עמו מצותיו אשר צוה אותם :

וזה דברי הכתובים, ויאמר משה וכו׳, בזאת תדעון כי ד׳ שלחני לעשות את כל המעשים האלה. היינו שעל כל עשיית המעשים אינני רק שליח כעבד שלוח מאת אדוניו לצוות לאישים הסרים למשמעתו. "כי לא מלבי", ירצה לא ככפירת קרח. שאני מתחלה בדיתי אותם מלבי לבקש עשייהם מאת ד׳. והנסיון לזה אם כמות כל האדם ימותון אלה, שימותו באחת מהמיתות שיוכל להיות מחק הבריאה. אף בהמורה וכבידה שבהם, לא ד׳ שלחני, אין מזה מופת אותך עדנה שד׳ שלחני מרצונו לצוות עליכם, "ואם בריאה יברא ד׳", שתהא בריאה חדשה, ולזה לא הגיע כח שום אדם לברא בריאה חדשה מה שלא הי׳ מחק וטבע הבריאה, "ופצתה האדמה את פיה וכו׳" וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ד׳" כי מרו על רוח קדשו ורצונו בעצמו כביכול, מה שהוא ברצון עצמו רוצה בהמה, בלא רצון השתתפות שום נברא, לכן הוא מכות עצמו הענישם בהם בלי שום שיתוף הבריאה :

ועוד חזון הגלה לך מה היתה טעות עובדי הבעל. ובמה הטעו אותם כומרי האליל, כמו שאמר הפייטן בקינתו היכוני עובדי הבעל, עד שגבר בעו״ה זרוע רשע להיות כהן ונביא בארמון ד׳ ביום המקודש יום הכפורים שחל בשבת ותחבו בזה שעשו מלים רבה בזה, והנה הנביא יחזקאל גילה לנו טעותם בל״ו, ויהי דבר ה׳ אלי לאמר בן אדם בית ישראל יושבים על אדמתם, ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם. כטומאת הנדה היתה דרכם לפני׳ ואפיץ אותם בגוים, ויזרו בארצות, כדרכם וכעלילותם שפטתים, והשאל לפותר לפתור את זאת, (א) מה לו לספר שהמה יושבים על אדמתם. (ב) למה אמר שטמאוה. בדרכם ובעלילותם ומה המה הדרך והעלילו׳, (ג) במה נמשלה דרכם לטומאת הנדה, (ד) למה אמר לפני, שדרכם הי׳ לפניו ית׳ כטומאת הנדה. (ה) מה הענין במה שהפיץ אותם בגוים בארצו׳ רחוקות שדן אותם בזה כדרכם וכעלילותם :

על כל אלה אמרתי במה שחזיתי אספרה, שלשה בני אדם מארצות רחוקות נזדמנו לפונדק אחד, וכשאחרו בכסף להתענג על גביע היין וספרו חדשות איש לרעהו אשר חזו למו בעת עברה בדרכם אז התחיל האחד לספר שראה מלך אדיר נשיא ראש, כל הכבוד הנעשה לו בעיר מושבו אשר היא מבצר מקדש מ״ך בנבל וכינור ותוף, וכל חילו הגדול אשר עברו למאות ולאלפים כולם לבושי מכלול ותבושי שריון וכל עבדיו משרתיו עושי רצונו עוברים לפניהם ולאחריהם : וכולם זמירות ישמיעו וקול דממה דקה אשמע ומוראו על כולם, לא חזיתי ולא שמעתי מלך אמין כמוהו לעג עליו השני, אני ממדינה אחת קטנה ואין לאדוני מדינה אשר ימשול עלימו רק ערך חמשים פרסאות, וככל הכבוד הזה נעשה לאדוני, גם הוא לא נופל דבר מאומה מזה, אז ענה השליש ואמר, אמת כן הדברים, שבמקום מושב מנוחתם אין הבדל ביניהו, רק בזה יוודע ההבדל ביניהו שזה אין מגיע הדר אדר ממשלתו רק על מדינה קטנה אשר עד פה תבוא כבודו, אבל המלך האדיר הלזה כמה וכמה אלפי רבבה פרסאות ומדינות רחוקות כולם יסורו למשמעתו. ומפני שמו נחת ינחתו, כי אין קצה גם שם למרכבות כבודו, ומזה יוכר ויוודע גודל הדרת מלכותו הגדולה כי אין דומה לו. ובזה הרשת הטעו עובדי הבעל לעם ד׳. כי משה אמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ד׳ אלהיכם שהאומה הישראלית יהי׳ בגדר הקדושה כמו שהבוי״ת הוא בגדר הקדושה האמיתיית. וכן הנביא ישעי׳ אמר ואראה את ד׳ יושב על כסא רם ונשא שרפים עומדים ממעל לו וכו׳ וקרא זה אל זה ואמר קדוש. שהוא ראה כביכול כבוד ה׳. בבית קדושתו. כמו שנאמר על כסא רם וכו׳. והשיג לראות איך המלאכים קדושים זעים מאימת כבודו. וכמו שאמר יחזקאל. בעמדם תרפינה כנפיהן. ונביאי הבעל אמרו. שאין זה אות על גודל כבודו י״ת. אחר שזה הוא בבית קדושתו י״ת רק שזה הדרך לכו בו. שצריך לעבוד אשירות וחמנים. וכל כוחות הרשע והטומאה. וידע לשער איך כבוד הבוי״ת מחיה אותם כמ״ש ואתה מחיה את כולם. וכן ומלכותו בכל משלה. כי אין לכל הכוחות שבעולם שום כח עצמי ח״ו. רק מה שמקבלים מהבוי״ת. ולהכיר איך כבוד ה׳ אופף גם עלימו כמו שמחיה להכוחות הקדושה זה היה תכלית פרי העבודה. וחשבו זה לדרך ד׳ להשיג כבודו י״ת. ובעת אשר בא הנביא זכריה והוכיחם על זה. חשבוהו למדית ומסית לפי דמיונם המוטעה בדין הרגוהו. וחשבוהו שמגוה רבה עושים

בזה שהרגוהו :

והנה חז"ל אמרו טעם על טומאת הנדה כדי לחבבה על בעלה . שאחר אשר תעבור ימי טומאתה יתחבבה בעלה יתר משאם לא היתה אסורה עליו מעולם והאמת. שכן הוא · אך אם יוכל איש לחבבה בעת טומאתה · הלא טמאה היא וצריך להתרחק ממנה בכל ריחוקי עולם. ככה אף שהאמת שהוא הוא המחיה את כל . כי אין להם ח"ו כח עצמם ולכן נקראים אלהים אחרים שמקבלים כחם ע"י אחרים ומסכים הרבה . עד שתגיע להם השפע מהבוי"ת . צריך להתרחק מהם כמו מהנדה· וכמו שאמר ישעי' תזרם כמו דוה . צא תאמר לו ולפי דעתם כל המקומות שוים ואין לאחד עילוי על חבירו . ובאמת נבחרת ארץ ישראל מכל המקומות . והי' מהראוי להם להבין את זה שלא הוהר כל המעשי' בכל המקומו' , רק יבחר מעשה ממעשה ומקום ממקום· וזה דברי הנביא· "בן אדם בית ישראל יושבים על אדמתם . שהקב"ה בחר להם אדמה המיוחדת להם · וזהו אדמתם : "ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם שבחרו להם דרך לפי דמיונם · ובקשו עלילות למו . כטומאת הנידה היתה דרכם לפני , שלפני בקשו למו דרך , כמו הנדה שנאסרת כדי לחבבה על בעלה , ובאמת צריך להתרחק ממנה , ככה נטו להתקרב להטומאה הגדולה , אשר מההכרח להתרחק מהם , והנה אם הי' הולכים בהדרך האמת , לבחור מעשי הראוי מזולתה , גם ד' היה בוחר להם מדינה הראויה להם אך כאשר חשבו שהכל שוה להם לזה' גם כל הארצו' ישוו למו , וזהו "ואפיץ אותם בגוים ויזרו בארצות , כדרכם וכעלילותם שפטתים שאנכי עשיתי להם כפי שראויים לפי דיעותיהם שהמה בחרו ברע ותשבוהו לטוב , גם אנכי עשיתי להם רע ולחשבו לטוב :

ז והנה בשתי אלה , נבוא להבין ענין אליהו שזה עניינו הי' המוכוח ביניהם שנביאי הבעל אמרו שעיקר' עבודת הבוי"ת לעבוד להבעל איך כח ד' שוכן גם בהבעל , ובזה חפץ ד' , ואליהו אמר שצריך לעבוד עבודת הקודש עפ"י דרכי התור' והקדוש' והרשעים האלה אמרו כמו עדת קרח , שאף שאליהו הוא איש קדוש אין החפץ והרצון שיעבדוהו המון אישי ישראל , בדרך אשר בחר בו אליהו , רק בדרכם חפץ ד' , ואף אם יפעל אליהו עם אל ויעשה ניסים ונפלאות , הוא דק שד' מסכים על ידו , אף בדבר שהוא כנגד רצונו כמו שהאיש יסכים לפעמים לרצון אשתו , אף בדבר שאינו חפץ בעצמו לזה , ובאמת הי' מדתו כמו אדונינו משה שנקרא רק עבד ה' , שלא עשה מאומה מדעת עצמו לבקש מאת ד' על זאת רק מה שציוהו ד' זה עשה כמו העבד אשר עושה את אשר מצווים עליו , ולפי שראה אליהו כפירתם זאת שהטעו את עם ד' , לזאת היתה עצתו בזה , שלא יספיק בזה אף אם יבוא על ידו מופתים מאת ד' כי יאמרו שהוא עושיהו בהכח אשר נמסר להשלימים , כמו המכשפים אשר יוכלו להכחיש כח פמליא של מעל' , רק שד' מסכים על ידו , ולא יועיל להם מאומה בזה , לזה ביקש על רזא דנא , שיעשה ד' חדשה בארץ הוא בכבודו מה שלא יגיע כח שום נברא ואף השלם בישראל אין מרכבות כח עוזו מגיעים לזה והיינו בשני דברים שיודו כל העם עליהם שהמה באו רק מאת ד' לבדו :

ח והיינו כי ידוע מה שאמרו במדרשו של הרשב"י וירא העם כי בושש משה בא שש , [וכן אמרו חז"ל בש"ס ובמדרש] דכל עובדי חרשין וקסמין לא יוכלון למעבד חרשייהו וקסמייהו רק בתר שיתא שעין ביומא , דהאמת כן הוא דעד חצות היום הוא חסד אברהם. וע"כ לא יכלו אז לשלוט כוחות הרשע והמזמה. רק לאחר חצות היום שאז מתעורר הדין . והכסף החל אז . ע"כ מכי ינטו צללי ערב יוכלו עשות כל התרשי משחית וקסמים בידם אז . והנה שלמה אמר לכל זמן וכו' · היינו שיש עתים שהחסד שולט בעולם והקדושה מתפשטת ויש עיתים שהדין מושל . ואז יתגברו כל כוחות הרעים לפעול מעשי הרשע והכסל . לזאת עד חצות משתמש להתגבר הקדושה. ומחצות ואילך לעומתם יוכלו להתגבר הטומאה וכוחותיה לעשות זר מעשיהם . ולכן בחר אליהו בזה שהוא קורא בשם ד' שיעבדו אותו בכחות הקדושה. והמה צועקים כנגדו לאמר שלא בזה בחר ד' . רק שיעבדוהו ע"י העשהרות ומלכום אלוהי צידונים . ואם הוא יעשה פלא קודם חצות היום יאמרו שהוא עשהו רק בכח הניתן להשלימים לפעול בכח הקדושה , ושלא מאת ד' הוא בא , וכן אם המה יעשו דבר בכשופיהם לאחר חצות היום יוכל להיות שהמה בכח הטומאה פעלו בכח להטיהם שיש לאל ידם , ולא יוודע עדנה המבחן האמיתי איך רצון הבוי"ת באמת אם כדבריו . אם כדרכם , רק בזה יוודע האמת , שאם כנים דבריהם אז יביאו האש על מזבחם קודם חצות היום שאז לא יוכלו לפעול בכח הכשפים והטומאה ואם אז יביאו יאמנו דבריהם שהבוי"ת בעצמו הוא

עשה ופעל זאת כי מתרצה הוא בדרכם . וכן אם אליהו יביא האש על המזבח לאחר חנות היום שאז הדין מתפשט ואין בכח השליטים לעשות מדעתם קטנה או גדולה כי הטומאה בוקעת ועולה אז . ובע"כ יודו כל העם שרק ד' פעל כל זאת להראות דעתו ורצונו ית' להוציא מדרך האנשים החטאים אשר טפלו חיין להוכות את העם :

ט עוד זאת אחרת ביקש אליהו לאות דעת עליון . כי גבולות חלק הבוי"ת ... בעולמו עד היכן והיזה מדריגה מגיע כח השליטים לפעול במעשיהם הטובים . ולא בהמקיימות הגבוהים אשר מאוד נעלה ממדריגתם . [עיין בספרי פה"ח דרוש עסיס רימוני' אות י"ד] אשר שמה לא יוכלו לפעול בזרוע עוזם כי ד' אלהי ישראל הוא לבדו בא בהם כביכול , והמה נקראים רק בשם השמים . לפי שהמה פנימי' מכולם וידועים המה כי אין עוד פנימי וגבוה מהם שיפול עליהם שם אחר כמו שם הארץ כידוע [עיין בספרי ותדרשנו משם] . לזאת ביקש אליהו שתבוא השפע ממקור הנעלם הלזה . וכל העם יראו ויבינו זאת . שבאם שבאה השפע והאש משם יודו לה' חסדו שהוא לבדו פעל כל אלה כי אליו נוגעים הדברים , והוא רוצה בכך לאמת דרך תורתו ועבודתו . וע"כ ביקש אליהו שתרד ... האש מן השמים . היינו מן השמים הידועים , ובשתים אלו יודע עוזו ית' . היינו בזה שהזמן והעת מסייע לנביאי הבעל , ומתנגד לקדושת אליהו . ועכ"ז באה האש על מזבחו הקדוש . והשנית במה שירדה ממקור גבוה מזרוע איש אף כי זרוע כאל לו בכח קדושתו , וד' חפץ במעשיו עכ"ז לא תגיע ... עד שמה מרכבות כבודו . ואז שמע ד' לדבריו אלה , ואתגלי בטורא הדין הוא כמו שירד על הר סיני לגלות איך יעבדוהו ... כי באמת שקולים המה מעשה סיני . ומעשה הר הכרמל . ויותר בזה שאלה ג' מהמאמר :

י והנה כששמעו העם המבחן . שעשה אליהו בזה , בכדי שיודע להם איך הוא רוצה ד' בעמו וסדר עבודתם אליו . ונתרצו לדבריו אלה אז הכינו עצמם נביאי הבעל לכל טצדקאות דאפשר להו . להביא האש על מזבחם בכל מיני כשפים וטומאה מעשה שדים . ומעשה כשפים בארבעת רבעיהן , אחת שהשביעו להשר של אש שיוכרח להוריד להם האש . כמו שאמרו חז"ל על הכתוב איכה ב' . חילל ממלכה ושריה , שהי' כוחם להשביע שרי מעלה שיפעלו רצונם , ובזה בטחו שיורידו האש שנית שהשיגו בכח הטלסמאות , ושהמערכה במזלם ובניגודה מסייע להם . עד שבפעולה קטנה יביאו להם האש . כידוע שאם שבתאי ומאדים עומדים במבט ידוע זה כנגד זה בקווים הידועים , אז נקל להביא האש . כי הזמן בעצמו מסוגל לזה מרוב החורב והיובש . אך בהעת אשר יתרחקו זה מזה אף מזעיר , קשה להוציא האש . ע"י כוחם זה . שלישית חשבו בזה והשביעו את השדים שיביאו למו האש ממקום אחר . שזה יש בכח השדים כמו שאמרו חז"ל שיכולים המה להביא ממקום אחר . אך שהמה מוכרחים להתמהמה זמן מה . כי אינם יכולים לשוט כל העולם ברגע אחד . כי אף על המלאכים אמרו . גבריאל בשתים . רביעית עשו במזימתם הרשע שלקחו אדם אחד והוא חיאל בית האלי אשר בנה ... יריחו והניחוהו במערה ... תחת מזבחותם . ויצית האש ע"י הכלים אשר הכינו לזה . אך בא דרקון ונשכו ומת שמה . כמו שאמרו חז"ל , כי הכינו עצמם בכל מה שיוכל להיות האש על ידו . עוד זאת עשו . כדי להוציא מגמתם שלא לקחו הפר רק מיד אליהו דווקא כי במדרשו של הרשב"י אמרו על הכתוב . ויקח אותו מידם שאלו לא נסב אהרן הדהבא מידהון רק הוו מניחין אותו ומלקדמין על עפרא . לא הוו נפק ההוא עגלא . ע"כ . כי האמת כן הוא שלמה אמר במשלי . בני אם ערבת לרעיך תקעת לזר כפיך . ירצה אם תתערב ותתמזג עם אחרים זה לא יוכל להיות . רק בהעת שתקעת לזר כפיך . ובלעדי אשר תקע כף להזר לא הי' יכול הזר לפעול מכוחו . אי לזאת לפי שאי אפשר להכוחות הטומאה לפעול מאומה . בלעדי ניצוץ הקדוש שתתערב בהם . אם לא היה אהרן מקבל הזהב מידם לא יוכלו לפעול בכח טומאתם שיצא העגל אך לפי שקיבל אהרן הזהב מידם נתערב כח קדושת אהרן עלי תרשיהן ויצא העגל הלזה . ככה עשו נביאי הבעל כעת ולקחו הפר מיד אליהו דווקא . שאז בזה יוכלו לפעול בטומאתם שתבוא האש על המזבח :

יא עוד זאת אגלה לך מה שהיה דרכם בעבודתם נכריה . כמו שכעת . בעת אשר המלך יעמיד במבחן את אנשי חיילותיו הם למדו היטב דרכי המלחמה . יחלק את עמו לשני מערכות ונלחמים זה בזה ככה הי' הנהוג בימי' קדמוני' שטרם יצאו למלחמ' הי' מעריכים עצמם מאנשי חיילותם . ומכנים אותם בשם האויב הבא עליהם . נלחמים עמם בזרוע עוזו

ומסתייעים

ומשתייעת עצמם בחכמות פילוסופיהם הנעלמה כעת . והם הי' מנצחים אותם שעל שם האויב יקראו בזה הכניעו את כח שונאם . ודוגמא לזה מצאנו ברבה פ' קדושים . בעובדא דההוא רומא דאתי תמן . בעת שראו דם על המים אז ידעו כי הרגו לההוא רומא ככה עשו הנביאים האלו בעת שראו שנאה עליהם בידם להביא האש יחשבו שאליהו בכחו עשה להם זה . עשו מתנשי עמהם . להיחלק לשני מחנות ולקראת בשם אישי אליהו ולהכותם . ולשפוך מהם דם . כדי שבזה יכניעו את כח אליהו אשר היפר וביטל מזימתם . והמה לא ידעו כי ד' היפר מחשבתם . וקינא לתורתו . כי ביטל כל כוחות העולמים בשעה זו . כמו שאמרו חז"ל ברבה יתרו . וז"ל . הרי אליהו כשבא לכרמל . כינס כל הכומרים . ואמר להם קראו בקול גדול כי אלהי' הוא מה עשה הקב"ה הדמים כל העולם . והשתיק עליונים ותחתונים והיה העולם תוהו ובוהו . כאלו לא היה בריה בעולם . שנאמר אין קול ואין עונה ואין קשב . שאם ידבר הם אומרים הבעל עננו ע"כ . וכן אמרו בילקוט ציפור לא צווח עוף לא פרח שור לא געה שרפים לא עפו אופנים לא אמרו קדוש עיי"ש. היינו שביטל הקב"ה כל הכוחות שבעולם . והאש לא הי' שורף ואין מלאך ומערכת המזלות ושדים ואדם יוכל לפעול אז להביא דבר כי כולם נתבטל פעולתם וכחם לשעה הזאת . אחר שהקב"ה עשה בפה מעמד הר הכרמל . כמו מעמד הר סיני . בסיני ניתנה התורה ובכרמל ניגלה ונתוודע קיומה לבל יעברו חק . ללכת אחר הבלים וטעותם :

יב והנה נודע שהשם ה' מורה על אלהותו ית' ושהוא בורא כל . והשם אלהים יורה על שהוא מנהיג את כל ברצונו ודעתו . ולכן כתוב אצל מעשי דור אנוש . אז הוחל לקרא בשם הוי"ה . היינו שמקודם דורו לא הבינו שהבוי"ת ברא את כל העולם מאפס ותוהו . רק האמינו שמעולם כך היתה כדעת אפיקורוס . אך לפי שראו שהביא את הים והציף שליש העולם . אז האמינו שהבוי'ת הוא המהווה את כל . אף כי לא האמינו בהנהגתו . וזהו דברי הכתוב . "אז . בשעה שהביא עליהם את הים האמינו עכ"פ שהכח בידו ושהוא בוראם . ועל כן . הוחל לקרא בשם ה' . היינו שהחילו לקראות אותו ית' בשם ה' . שהוא ברא את כל . אף שלא קראוהו בשם אלהים . להורות שהוא המנהיג את כל . ולכן בזמן הנבחר הלזה . בעת שרצה אליהו להורות על אלהותו ואיך שהוא ברא את עולמו . קראוהו בשם ה' ובעת שרצה לאמת הנהגתו ולהוציא מדעת הכופרים האלה . אשר הודו באלהותו , רק פקרו בהנהגתו . ואמרו שמסרו למערכת משטרי השמים וכוחות הטומאה קראוהו בשם אלהים :

יג ובכל אלה מפורש לנו דברי הנבואה הזאת . וזה החלי . "ויגש אליהו אל כל העם ויאמר עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים" שדולגים המה על מפתן העבודות הנכריות ושוברים שהמה עובדים את ה' בטעותם זה . "אם ה' האלהים" כלומר אם מודים אתם שה' המהווה והבורא כלכם הוא האלהים המנהיג לכל . "לכו אחריו" ומה לכם לערב התבן את הבר . ולא ענו העם אותו דבר . כי לא ידעו להבדיל הקודש מן החול . אם האמת עם אליהו . אם כדברי כומרי הבעל אשר הטעו אותם "ויאמר אליהו אני נותרתי . נביא לה' לבדו" . ירצה שאני לבדי מקבל שפע הנבואה מאת ה' יתעלה בלי סיוע איזה עזר מאיזה כח או מלאך . "ונביאי הבעל ארבע מאות וחמשים איש שהמה אומרים שכולם מקבלי' השפע והנבואה מהבוי"ת ע"י הבעל וכוחות הטומא' להראות כי מלכותו בכל משלה , ומתפשט כבוד ד' אף על הקצוות הרחוקות . עלי זה בחיק יוטל הגורל ומבחן זה בינינו . "ויתנו לנו שנים פרים שניהם שווים במראה ובקומה . כדי שאומר על מה שיחול השפע תהא בלי הבדל כלל . ויבחרו להם הפר האחד וינתחוהו וישימו על העצים ואש לא ישימו ירצה שהמה יעשו מקודם . ואז יהא קודם אנית . ואז המה לא יוכלו לפעול מאומה בלהטיהם ומעשה שדים ובכח עצמם . "ואני אעשה את הפר האחד ונתתי על העצים ואש לא אשים" היינו אחר עשייתם שאז יתאחר הזמן ויבא את- מנחת היום שאז אין בידי מאומה לפעול בכח קדושתי אחר שהדין שולטת והכוחו' הרשע והטומאה מתפשטי' "וקראתם בשם אלהיכם" שאתם מקודם תסייעו להכומרים שאתם כולכם כעת ככהן הקראו בשם הבעל. אשר לפי דעתם הוא המנהיג את כל. "ואני אקרא בשם ד'" . שאיתו לבדו אקרא ובעצמי אהיה הקורא שהבוי"ת בעצמו מנהיג את עולמו . "והיה האלהים אשר יענה באש" המנהיג אשר יענה באש בעיתים הללו . הוא האלהים. שע"י מתנהגים כל . ואם תבוא שפע האש עלי זבחכם ח"ו . אז גם אני אודה שהאמת אתכם ח"ו . "ויען כל העם ויאמרו טוב הדבר" כי הכל נתרצו לזה המבחן והניסיון .

יד "ויאמר אליהו לנביאי הבעל בחרו לכם הפר האחד" שלא יוכלו לאמר אחר זה שאליהו לקח לו הפר המסוגל להורדת האש. כמו שהי' הגורל ביום הכפורים. "ועשו ראשונה" ירצה קודם חצות היום. "כי אתם הרבים" הרצון שאתם אומרים שהעבודה הראויה לא תהא בדרך המיוחד כמו שאנו אומרים בתפילתנו. אתה אחד ושמך אחד. רק בדרך הריבוי שהוא דרך הטומאה, כמ"ש שם נפשות וכו'. וקראו בשם אלהיכם וכו'. שהוא ירצה הנהגתו איך שנקרא בשם אלהים. וכששמעו זאת הכינו בעצמם לזה בכל מה שביכולתם, ולפי שידעו גם המה. כמו הערב רב במעשי העגל. שאלו לא קיבל אהרן את הזהב מידם דווקא לא יצא העגל הזה. ככה גם הם לא נתרצו לזה עד שיתן להם אליהו מידו דווקא שאז יתערב כוחו במזימותיהם. ויפעלו מה שרצו. וזהו. "ויקחו את הפר אשר נתן להם" שהוא בעצמו נתן להם הפר. "ויעשו ויקראו בשם הבעל. מהבקר ועד הצהרים" כי אז עד הצהרים אם תבוא האש תוכר ותיוודע שאמת דרכם. כי עד חצות אינם יכולים לעשות בכח עצמם וכישופם. ומפרש הכתוב בעצמו. למה עד הצהרים ולא יותר "לאמר הבעל עננו" שהתנאי היה שיוודע שנענו ע"י הבעל בעצמו, כי כך חפץ ח"ו ד'. ואם אחר חצות יענו לא יתוודע זה. כי אז יוכלו לעשות בכח הבעל "והטומאה בדעת עצמם. "ואין קול ואין עונה" ירצה אחר שלא באה האש עד זה הזמן נודע לכל ששקר נסכם ואין מי שיענה אותם עלי זאת. והרשעים הללו התאמצו עצמם עדנה בזה. ולא האמינו שה' ית' פועל זאת. רק חשבו שאליהו בכח עצמו ביטל כוחם זה. על כן דלגו ותפשו תחבולות לבטל כח אליהו. וזהו. "ויפסחו על המזבח" לבטל "אשר עשה" מה שעשה אליהו להם. והותר בזה שאלה א' ב' ג' ד' ה':

טו "ויהי בצהרים ויהתל בהם אליהו" שאז בזמן הצהרים יוכל להתל בהם. לפי שבוטל התנאי אשר התנה עמהם. ואף אם יביאו האש לא פעלו מאומה להתאמת דבריהם. הרצון הבוי"ת שיעבדוהו ע"י הבעל. ויאמר קראו בקול גדול כי אלהים הוא" כלומר השתדלו בכל כחותיכם להראות שהבעל הוא המנהיג. שהבורא מנהיג על ידו. "כי שיח" ירצה אם אתם הכינותם להביא האש מעולם המלאכים שהייתם משביעים להשר של אש שיוריד לכם האש אפשר כי שיח. שאיש אחר השיחו והשביעו לבל יוריד האש. "וכי שיג לו" אם עשיתם הטלסמאות שיבוא האש ע"י מערכת הכוכבים, זה היה נקל לכם לעשות בשעת שהי' עומדים במערכה המסייע לכם. אבל כעת אולי שג אחור האחד מהשני ונתבטל מחשבתיכם זה. "וכי דרך לו" היינו במה שצוויתם על השדים שיביאו לכם האש ממקום אחר אולי התמהמהו בדרך להתאחר מן המועד אשר יעדתם להם. "אולי ישן הוא ויקץ" במה שאתם כזב מחשיבים ליתן בן אדם תחת המזבח שהוא יעלה את הלהב. אולי נפלה עליו תרדימה לעת הזאת ושכח לעשות פעולתו לעת הזאת. ובזה גילה אליהם את כל נבלותם ומזימותם הרע. "ויקראו בקול גדול" היינו שעשו כל מה שהי' יכולים לעשות. "ויתגודדו כמשפטם. שנתחלקו עצמם לשני גדודים ומחנות. כמשפט עובדי העבודה הקדומה. "בחרבות וברמחים עד שפך דם עליהם" ירצה עד ששפכו דם על הגדוד שהעמידו להיקראות בשם אליהו. ודימו בזה שהכניעו את כח אליהו. ויהי כעבור הצהרים ויתנבאו עד לעלות המנחה. ומהכוון תירגמו ואישתטאו. כי אף אם הי' מביאים האש לא פעלו מאומה. אחר שעבר הצהרים אך לפי שהקב"ה ביטל כל סדר המציאות, לזאת. "ואין קול ואין עונה ואין קשב" שכל הפעולות מכל הברואים נתעכב ונתבטל. לא היה שום מקום שיכלו לטעות ח"ו באיזה טעות. כי כל העולם היה דומם ושותק. והותר בזה שאלה ו' ז' ח' ט':

טז ויאמר זה אמר אליהו אל העם שיגשו אליו. "ויהי כעלות המנחה. ויגש אליהו הנביא ויאמר ה' אלהי אברהם יצחק וישראל, כלומר שצריך לעבוד אותו בדרך הקודש כמו שעבדו אותו האבות ופירשו עצמם מדרך הרשע שהלכו בה האומות שבזמניהם כמו דרך נביאי הבעל. "היום יוודע כי אתה אלהים בישראל" שזה מודים הרשעים הללו. שאתה נקראת בשם ד'. אך מכחישים המה שאין אתה המנהיג. לזאת אבקש שהיום יוודע שאתה לבדך האלהים והמנהיג "ואני עבדך" שרק בשם עבד אני נקרא. "ובדברך עשיתי את כל הדברים האלה". היינו מה שעשיתי עד כה לא הייתי בגדר האשה אצל בעלה. שהיא עושה מרצונה והבעל מסכים על ידה. רק אני בגדר עבד ושליח שאיננו עושה רק מה שנצטוה מאת אדוניו. "עננו ד'" ירצה שהעניה תהא מאת ד' ומהמקור הנעלה מדרך הנהגתו. וע"כ יודו שבאה רק מרצונו ית'. כי עד שם איננו מגיע מעשה צדיקים לפעול מאומה בכח צדקתם. וע"כ יפה דרשו מזה שזאת תהא העניה.

שתרד

שתרד האש. היינו הידוע. "מן השמים". מן המקום שלא נקרא רק בשם השמים. וכמו שכתוב השמים שמים לה'. שמה לא ניתן לבני אדם אף להשלימים לעשות בו. "ענני". ובמה שאענה אחר הנהרים יסכר פי דוברי שקר לומר שאני "אני העושה מרצוני ככה בכח הניתן להשלימי' כמו שעושים המכשפים הכל ברצון עצמם. כמו שאמרו חז"ל בחולין שמכחישים פמליא של מעלה. רק יוודע היום לה' שהוא הוא העושה והפועל כל אלה. וזה דברי חז"ל. ענני. "שלא יאמרו מעשה כשפים הם. ירצה שבזה שתענני לאחר הנהרים לא יוכלו לומר שאני עושה בכח עצמי. כמו מי שעושה הכשפי'. שעוש' כנגד רצון העליון. כי אין הזמן מסכים לזה. ומפרש דבריו כנגד שניהם. במה שתבוא שפע האש ממקור הנעלם שאין בתפיסת איש להגיע שמה לפעול מה. וידעו העם הזה כי אתה ה' אלהים. שכביכול אתה בעצמך המנהיג והאלהים לכל. ולא נתתה היכלתך לפסילים שיוכלו לפעול כנגד רצונך הקדוש והשנית במה שהגדלת כח הקדושה לאחר הנהרים זה לא יוכל שום נברא עשות בלעדי רצונך. וזהו ואתה הסיבות את לבם אחורנית". כלומר שאתה הסבות במה שלבם חולק להם, היינו כוחות הטומאה והרשע הסבבת אותם לאחור שיתוודע כוחות הקדושה כמו אם היתה קודם שם, וכמו אשר ביקש כן נעשה לו "ותפול אש ד' היינו שראו כולם שהאש באה רק מאת ד' מרצונו ולא שבאה ע"י כח אליהו, כי גבהה ממנו זאת, "ותאכל את העולה וכו' "וירא כל העם" כשראו והבינו זאת "ויפלו על פניהם ויאמרו ד' הוא האלהים" הרצון אף אם היה קודם הנהרים זה הנס לא יוכלנו להכחיש זה הפלא ולומר שאתה בכח עצמך עשית זאת, אחר שירדה האש ממקום שנקרא רק בשם השמים, עוד שנית. ד' היא האלהים מזה שנעשה זה המפעל היקר אחר הנהרים, אף אם לא ירדה האש ממקור גבוה כזה. נודע לכל שמעשה ד' הוא. ונתקדש שמו ית' בשניהם יחד. והותר כל השאלות והספיקות מהנבואה הלזה:

יז בעת אשוב' להמאמ' הנ"ל קדוש כי גלוי לנו איך צריך להזהר להתפלל בבר לבב. ולא שהם למדו מאליהו שצריך להתפלל מנחה או מכתובי תהלי' על מעריב ושחרית. כי כבר מתוקן סדר התפילות מהאבות או מהתמידין רק שגילו מזה שאם יעבור ח"ו ולא יתפלל כראוי. אז תהא תפילתו מטורפת ולא יעלה השמימה לרצון הבוי"ת. ובאו בזה בשלשה דרכים. (א) נראה דרכו של עולם. אם אחד הולך בדרך בעת ששלום בעולם. אז לא יחוש מאומה כי גם החלש יאמר גבור אני. אבל בזמן שמשובש בגייסות אז צריך זהירות ושמירה גדולה לבל יפול בנופלים:

וזה דברי רבי חלבו אמר רב הונא "לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה. כלומר שבתפילת המנחה ואז יש סכנה גדולה שלא תקובל תפילתו. לפי שאז בזמן הלז יתגברו כוחות הדין. ובני רשף כוחות הרשע יגביהו עוף לנהר על הארץ. לכך יזהר עצמו שתפלתו תהא ברה ולא תיתפש בידיהם. ומביא ראי' לזה". שהרי אליהו לא נענה אלא בתפילת המנחה והוא רצה אז לאמת דברי אלקים חיים. שתתפעל הטוב בעת אשר הרע גובר ותראה לעין כל כבוד ד'. שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא. ויאמר ענני ד' ענני "ענני שתרד האש מן השמים היינו האש הידוע כמו שאמרו חז"ל אש של אליהו וכו' מן השמים במקום שאין בו מגע בן אדם "ענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם". היינו שלא יוכלו לומר ולתלות בדעת עצמו שהמה כמו הכשפי' שעושים מדעת עצמם. אחר שבזמן מנחה היתה ואין בכח השלימים לפעול אז מאומה. מזה נראה כמה גדול אז כח הרשע. לזאת מאוד מאוד הוי זהיר בתפילתך אז שלא תמסר בידי רשע, שהיא איננה כתפלת שחרית שאז החסד והרחמים גוברים ואף אם לא תהא תפילתך אז זכה. גם כן תקובל לרצון. ועי"כ עיקר ראייתו הוא מזה שלא יאמרו וכו' והותר בזה השאלות. אשר נלאו עליהם כל המשכילים.

יח והנה אשיב על יתר דברי המאמר. במה שדימה תפילת ערבית לקטורת. כי הקטורת הייתה מקשרת ומדבקת האומה עם אביהם שבשמים. ועי"כ היתה בכוחה להעשר. כמו שאמרו חז"ל שהיתה מעשרת ולא שנה אדם בה מעולם ועי"כ אינו ראוי להקטיר מי אשר מום בו במעשים זרים כמ"ש בפ' ברכה. יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל אז. ישימו קטורה באפיך כי אז ראוים המה לזה. ואם לא זאת קטירה תועבה היא. והנה על תפילת ערבית אמרו שהוא רשות. ופירש בשערי אורה. שהוא נכנס לרשותו של הקב"ה. ולא יעמוד ברשות אחרים ששולטים אז בזמן הלילה. אך יבוא אל המלך פנימה. והנה מי שרוצה ליכנס אל שער המלך

ירא'

ירצה שלא ימצא עליו עוון אשר חטא שתוכל לגרום לו שידחה מהיכלי מלך. וככה בתפילת הערב אם רוצה הוא להיכנס ברשותו של הבוי"ת בכח זה. התפילה צריכה שתהא מקובלת בהיכלי מלך. וזה שאמרו ר' נתן אומר אף ת"ע "צריך להיזהר בה שתהא תפיל' הגונה שנאמ' תיכון תפלתי קטור' לפניך„ שכמו הקטורת אשר קיטור' מקשר' האומ' עם אלהי' ועול' לנחת לפניו ית' ככה תפילתי ידומה לה. ואיזהו. משאת כפי מנחת ערב שבזה המנחה והתפילה אכנס לרשותך ית', ואם הוא רוצה לכנס בזה התפלה לרשות יחידו של עולם צריך ליזהר בה מאוד. "רב נחמן בר יצחק אומר אף בתפילת שחרית„. שאז הזמן גורם שתקובל תפילתו לפני אדון כל, לפי שאז שולטת מדת החסד והרחמי' גוברים. "שנאמר ד' בוקר תשמע קולי„, שדוד ביקש מאת ד'. שעכ"פ בבוקר תשמע קול בקשתו. כי לא גבה לבו. לומר שהוא בטוח שאף בתפל' הערב והמנחה יקובל תפלתו. אחר שצריכה להיות נקיה מאוד, אולי יעכבו המרי דינין מלעלותה אל בית אביה. ודימה משלו. כמו אם יערוך איש מלחמה, בהעת שעומד בהעמק איננו יכול לומר שבוודאי יוכל לירות בכלי מלחמתו אל מקום רחוק. אבל בהעת שעומד על הר גבוה ותלול היא בוודאי יפעל' בכלי מלחמתו, ככה אמר החסיד אדונינו דוד. בהערב ובמנחה אני ממעמקים קראתיך, ומי יודע אם בכחי ויכלתי להגיע עד אל אלים. אבל. "בקר אערך לך„ שאז אני אוכל להעריך תחינתי, שבטוח אני שאז שערי רחמים פתוחים : ואצפה על הזון. ד' יראנו נפלאות מתורתו, ויחזק עוד ידי הרפות להגות בתורתו :

דברי מי שצריך מאוד לרחמי שמים. **משה מספ"ה :**

מטע   זימרת הארץ   ג

המטע הלז הוא להראות כח התפיל"ה שנקראת בשם זמירות. וגם כח קדושת ארץ הקדושה שבשניהם יחד יש כח לגרש טומאת עבודת האלילים אשר טעו אחריהם או כל העמים ע"כ נקרא בשם זימרת הארץ :

בפ' קדושים. וידבר ד' אל' משה לאמור. ואל בני ישראל תאמר איש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בישראל אשר יתן מזרעו למולך מות יומת עם הארץ ירגמוהו באבן : ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו מקרב עמו כי מזרעו נתן למולך למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי : ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתתו מזרעו למולך לבלתי המית אותו ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו לזנות אחרי המולך מקרב עמם. והנפש אשר תפנה אל האובות והידעונים לזנות אחריהם ונתתי את פני בנפש ההיא והכרתי אותו מקרב עמו : והתקדשתם והייתם קדושים כי אני ד' אלהיכם ע"כ.

א הספיקות הנופלות באלו הכתובים בתועבות המולך וזנוני אוב וידעוני (א) למה קורא אותם עם הארץ. וחז"ל דרשו עם שנברא הארץ בעבורם ע"כ. וזה יותר קשה למה להזכיר בזה שהארץ נבראת עבורם (ב) הוא שאלת הרמ"א ז"ל מה ואני אתן את פני אחר שהומת (ג) והנפש אשר תפנה וכו' למה קורא להזכיר בשם נפש. וכן ונתתי את פני בנפש ההיא ולא כמו שכתוב אצל המולך שלא הזכיר בו שם הנפש (ד) למען טמא את מקדשי מה הוא למען עיין במפרשי רש"י (ה) מה המה השני דברים טומאת המקדש וחילול השם הקדוש. על כל אלה שמענה אחי. דע לך כי בענין הקרבנות כתוב בפ' ויקרא אדם כי יקריב מכם קרבן לד' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם. כי בענין הקרבנות יש כפלים לתושיה. אחת מה שהוא מקריב הבהמה ונפש הבע"ח. השנית לבו הנשבר בקרבו והתפעלות נפשו לאלהי אביו. ועבור שני אלו נפעלים שני דברים„ עבור הקרבת הבע"ח נמחל לו מאשר חטא על הנפש בנפש הבהמיית במעשים אשר לא יעשו אשר לא תזכרנה עוד. שנית עבור שפכו

לבו

לבו למול פני עליון. בזה תדבק נפשו ונשמתו עם השיכה הראשונה השוי"ת כמ"ש ואתם הדבקים בד' אלהיכם וכו' להתחבר נשמתו לעלות פני אל אחר סילוק חומרו. וז"ש 'אדם כי יקריב מכם, ירצה בזה שיקריב מכם דהיינו מפנימי כחו ועצמותו של האדם עצמו. זהו "קרבן לד'„ שיתדבק בזה עם קונו "מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם„ שזהו קרבנכם לכפר על מעשיכם שעשיתם מעשי הבהמה ובזה תוסר עונותיכם וחטאתיכם תכופר:

ב ובמה עמקו בזה מהשבות חז"ל במה שאמרו במנחות פ' י"ג וז"ל לעולם זאת על ישראל אמר רב גידל אמר רב מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן ע"כ ופירש המהרש"א שדייק ממילת לעולם שאף בחורבנו הוא כן. והנה בפ' אין דורשין בע"י אמרו זבול שבו מזבח בנוי ומיכאל מקריב עליו נשמותיהם של צדיקים. ולפי זה דייק ממילת על ישראל שזה הוא לעולם אף בזמן החורבן כי מעלתן של ישראל הוא אף בזמן הגולה כמו שאמרו חז"ל במגילה על והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה יעוי"ש. אך בתוס' יש שם כי מדרשות חלוקות יש בזה שדעת אחת הוא שמיכאל מקריב שני כבשים של אש ויש אומרים נשמתם של צדיקים וענין ההתקרבות הוא איננו שנזבחים על גב המזבח אלא כמו שמקריבים אחד לפני המלך לשרתו ולעמוד לפניו ככה מקריב אותו לעמוד לפני ד' ואם הוא נשמתן של צדיקים נכון דרשתם מדכתיב על ישראל אבל אם הוא שני כבשים של אש הלא בוטל התמיד למטה כשהמקדש חרב ומאין הוא למעלה. אך כבר נשאר לנו התפילה אשר היא עבודה שבלב כמ"ש חז"ל על ולעבדו בכל לבבכם איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה וזהו לעולם זאת על ישראל שנשאר הרשימו למעלה ע"י התפילה שתחשב כמו התמידים עד שמיכאל מקריב שני כבשים של אש ע"י אש התפילה שמלבות נלהבות בא בא:

ג ובמה עמקו בזה מחשבות אנשי כה"ג במ"ש בתפלת רצה. והשב את העבודה לדביר ביתיך ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון. ת"ל הטור בסימן ק"ך. ואע"פ שאין עתה עבודה מתפללים על התפלה שהיא במקום הקרבן שתתקבל ברצון לפני הש"י ובמדרש יש שמיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים על המזבח של מעלה ע"ז תקנו ואשי ישראל. וי"מ על מה שלמעלה ממנו וה"פ והשב את העבודה ואישי ישראל. ואח"כ התחלת הדבר ותפילתם באהבה תקבל ברצון ע"כ לשון הטור והקשה הט"ז על ב' הפרושים וז"ל על פי' הא' קשה כפל ותפילתם ואי בא לפרש מהו אישי ישראל הי' לומר אישי ישראל תפילתם בלא וי"ו ועל הי"מ הקשה ל"ל אישי ישראל כיון שכבר זכר העבודה ואי תימא שיש עבודה בלא אישים עכ"פ לא הי' לו להפסיק בלדביר ביתיך בנתים. והי' לו לומר והשב העבודה ואישי ישראל לדביר ביתיך ע"כ, ולכן נטה לדרך אחרת לפרש מה שמה האישי ישראל הוא הפלה בזמנה שחשובה כקרבן ותפילתם הוא תפלה שלא בזמנה שהיא לא חשובה כ"כ. והא"ר כתב ותפילתם הוא על שאר התפילות שאינן שמנה עשרה. והב"ח פירש והפילתם הוא ע"י נדבה וחדוש ומוספין. והפ"מ במשבצות הקשה עליהם הא ברצון לא שייך רק על הפילות י"ח שהוא במקום קרבן משא"כ שאר התפילות ובקשות שהמה לצורך האדם לא שייך ברצון. והפ"מ בעצמו כתב וז"ל. ואשי ישראל העניות הם חלב ודם שנתמעטו ביום התענית מחום הטבע וכו' ע"כ:

ד ואשר אני אחזה לי בדברינו זה. כי דברי הטור כך הוא כמו שבארנו תכלית הקרבן להעביר זוהמת החטאים. ושנית להתדבק נפשו עם קונו וזה נקרא תפילה מלשון התדבקות והתקשרות כמו נפתולי אלקים נפתלתי וע"כ כל הבקשות והתפילות שהאדם מתפלל על צרכי עצמו לא שייך ברצון כדברי הפ"מ הללו. וע"ז אנו מבקשים על האחת שמה שהיינו מקריבים התמידים עד שעבור' הקריבו למעלה הכבשי' של אש. עליהם אנו מבקשים ואישי ישראל. וע"ז כתב הטור ואעפ"י שאין עתה עבודה מתפללים על התפילה שהיא במקום הקרבן שתתקבל ברצון לפני הש"י דייקא לפני הש"י, שהוא השני כבשים של אש בהמה המיד לפני ה' אף שאין למטה מקדש וע"כ נקרא גם התפילות בשם אישי ישראל. והפילתם. הוא התדבקות הנפש כמ"ש ואני הפלה. וזהו הקרבת הנפשות הטהורות. וזה דברי הטור ובמדרש יש מיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים ע"ג המזבח של מעלה. וע"ז תקנו ואישי ישראל. היינו שעל זה הענין נתקן זה הכפל. והי"מ לא דייקו רק כדברי המדרש שהמיד מקריב רק הכבשים של אש היינו בזמן שהמקדש הי' קיים. ועכשיו בזמן הגולה יהא נשמתן של צדיקים. וע"ז אמרו וה"פ. והשב את העבודה. היינו שאף כעת יש עבודה שהיא בלב שהיא התפילה אך אנו מבקשים והשב את העבודה. היא העבודה

הידוע שתהא בהדביר הבית ואישי ישראל היינו הכבשי' של אש שזה יהא בזמן חזרת העבודה, ותפלתם באהבה תקבל ברצון הוא התינ' הדבר כלומר בעת שצריך התדבקו' הנפשות כמו שאמרו חז"ל בזמן שאין בהמ"ק הקב"ה נוטל צדיק אחד ומכפר עליהם וע"כ אנו מבקשי' ותפלתם הוא התדבקות הנפש מנפשות השלימות באהבה תקבל ברצון שיקבל אותם ע"י רצון ולא ע"י רוגז על בני עולמו והותרו כל ספיקות הט"ז :

ה והנה כבר נשמע בין החיים רבנן קשישאי מה הוא עבודת המולך אשר התורה הרעישה כ"כ על זה שהיו עושים שני מדורות של אש ומניאים עליהם בניהם והיו שורפים אותם בלהב האש עד שיצתה נשמתם כי המפורסם בין השבע כוכבי הנבוכה הוא השמש והירח אשר השמש הוא הראש והמפורסם בינימו והיו מאמינים שכל חיותה ושפעם בא למו מכח השמש המשפיע במו ולזה הי' מקטרים ומשתחוים לשמש כמ"ש חז"ל בהתוודותם על חטאת הראשונים אבותינו השתחוו לשמש וע"כ היו זובחי אדם לכח השמש אשר לעומת הקדושה במה שאמרו חז"ל שמיכאל עומד ומקריב עליו נשמותיהם של צדיקים והקב"ה נקרא בשם אש כמ"ש כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא שמצריף סיגי הנפש עד שלא ישאר בה שום שמץ מהבלי העולם במה שמיכאל מקריבה על המזבח למעלה והמה בטומאתם שרפו בניהם בפרט כל בן בכור הנולד ראשונה להתדבק באש השמש עד שלפי דעתם נמשך הנפש המסובבת להתדבק בעילתה הוא השמש עד שלהוציא מדיעה זו אמרה תורה כל בכור בניך תתן לי וע"כ נקרא עבודה זו בעל והקימו לו מזבחות כי דימו שהוא הסיבה הראשונ' הפועל' ומושלה עלי תבל ורצו בזה שעשו ב' אשות מדורות גדולות כנגד מה שהירח מקבלת אורה מן השמש כדי שע"י קרבן נפשה של הבכורים והראשונים תשב הירח ראשונה במלכות השמש ולא התנגד לה הניגוד בתחילת מולדה ובעת חסרונה בהקטרתם וכישופם ולהגביר כח הירח היו מעמידים אשרה מלשון אשירה והבטה שהירח נבט לארץ וע"כ נקרא עבודה זו מולך שהיא כנגד השמש מלך על כל בני שחץ וגם ממליכים בו כל שקרי נסכם ובזה העבודה מחללים שמו יתעלה כביכול שם י"ה אשר בו נברא השני עולמים עוה"ז ועוה"ב כמ"ש כי בי"ה ד' צור עולמים עוה"ב ביו"ד ועוה"ז בהי' עוה"ב ביו"ד כנגד העשר מידות בלימה והשתלשות השכלי' נבדלים אשר המה עשר סוגי' כמו שחשב הרמב"ם ז"ל ועוה"ז בה' כנגד הארבע יסודות והכח הממוג המזגים והערוכים והשרשין עילאין הוא הארבע אותיות של השם הקדוש יו"ד ה"ה וא"ו ה"ה עד שהושפע מזה גם הארבע יסודות של מטה . אש רוח מים עפר : והרשעים האלו דמו כי בעבודה זו יקנו שני אלו : הפגרים הנשרפים יתחברו עם השמש להיותם נצחים לעד ובהתחברותם אל הירח יושפע עליהם שפע העוה"ז . וזהו בטומאה כנגד מה שיש בהקדושה שתי אשות קדושות . כמ"ש חז"ל על שמכוני באשישות בשתי אשות באש שלמעלן ובאש שלמטן כי מה שמיכאל מקריב הנשמות הצדיקים והוא הדבקות האלהי והיא האש שלמעלן ומה שמקריב השתי כבשי אש והוא מביא השפע האלהי ע"ז העולם היא האש שלמטן . וגם בהטומאה יש עשר כוחות הטומאה כמו שחשבם באשל אברהם והפ"ר בשער היכלי התמורות פ' ד' וז"ל כי הקליפות הם יו"ד כנגד היו"ד ספירות עיי"ש ובעניני שפע זה העולם עולם הירח יש חמשה דמים טמאים כנגד החמשה דמים טהורים דאינהו זוהמת העוה"ז . ובכלליותם המה ארבעה כמו שכתוב תוהו ובוהו וחושך ורוח שהמה רוח סערה ענן גדול אש מתלקחת . ונוגה . וע"כ בזה העבודה המה מחללים שמו ית' כביכול מלשון מחלל על המעות שמחליפים כח השני שמות קדושות . שם י"ה ושם בן ארבע באלו הכוחות הרעות ודמיונות נפסדות ע"כ עונש הנפש העושה זאת שהיא נכרתת משורשה העליון וגם מזה העולם הקילל חלקתו בארץ כנגד שני אלו :

ו עוד אגלה לך מצפונות חכמה כי הנה בא"י כל עוד שהיו בה הכנענים והי' מייחדים ערים לעבודתם זה כי יריחו היתה מיוחדת לעבודת הירח כשמה . וקרית בעל . היתה מיוחדת לעבודת השמש כי נקרא בשם בעל . וע"כ שלח יהושע השני אנשים חרש לאמר לכו ראו את הארץ ואת יריחו . כלומר את הארץ שהיא מקום עבודת החמה . ואת יריחו שהוא מקום עבודת הלבנה וע"כ בעת לכדוה שרפוה באש כדי שלא להשאיר מכוח עבודתם ויהושע העמיד את החמה וז"ש הכתוב יהושע יו"ד. אז ידבר יהושע לה' ביום תת ה' את האמורי לפני בני ישראל ויאמר לעיני בני ישראל שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי אויביו . ירצה אז ידבר יהושע לה' . כלומר אז . בעת שנתוודע כח גבורת עובדי השמש . ידבר יהושע שהכל משועבד לה'. ביום תת ה' את

האמורי העובדים לשמש ולירח. "לפני בני ישראל„ שנפלו לפני ישראל. "ויאמר לעיני ישראל„ כלומר שהשלימים הנקראים בשם ישראל המה ישיגו ויבינו זה. "שמש בגבעון דום„ שהיא תדום ולא תוכל להשפיע עוד טובה עלי עובדים אותה. "וירח בעמק אילון„ שתתבטל כחה ולא יקבלו עוד העמים העובדים אותה טוב העולם ומלואה. וכמה נעמו בזה דבריהם ז"ל הובא בילקוט. אז ידבר יהושע זש"ה ידעתי את כל מעשי האלהים עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע והאלהים עשה שיראו מלפניו ע"כ. ירצה כי הדורש הלזה פירש ג"ע ככה כי יהושע דיבר שהכל הוא לה'. זש"ה ידעתי את כל מעשי האלהים הוא מעשה בראשית עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. כי מסודר הסדר הטבע מאוד. אך לפי שבני העולם דמו שהמה אלהים. לכן. "והאלהים עשה„ שנתן כח בהשלימים לגרוע כחם ולהוריד ממשלתם. "שיראו מלפניו„. כדי שבאי העולם יראו וידעו כי אלהים הוא מושל עלי תבל ולא ימירו בזה יחודו:

וזהנה הנה דברי חכמינו בילקוט. עם הארץ עם שבשבילם נברא הארץ. רבן גמליאל אומר עם הארץ. עם שעתידין לירש את הארץ ע"י הדברים האלה. ע"כ. והנה מחלוקתם הוא ג"כ בזה. כי דעת בעל הפרדס בשער היכלי התמורו' שא"י מימות הווסדה לא שלטו בה ידי זרים כוחות הטומאה והרשע. ואיננה תחת איזה שר. כמ"ש בפרק ב' מזה השער וז"ל. על ארץ ישראל אין דבר סיבוב אפילו אמה אחת כ"א הרקיע מתעלה למעלה לקבל מתחת כסא הכבוד וכל העליונים היורדים מן השמים או העולים כולם יורדים ועולים דרך א"י. וזה שאמר הכתוב. וזה שער השמים והכוונה שער לכנס בו מה שאין כן בשאר מקומות שיש כחות מבדילות ומחיצות סכות בענן לך ח"ו. ואויר א"י מטהר ומחכים כי אין הכוחות הרעים שולטים בה כלל. עי"ש שהאריך בזה. וזהו לפי שמאז נבראת הוכנה לעם הקדוש לפיכך נבראת טהורה ונקי' רק הכנענים טמאום בהבלי גילוליהם לכך קאה אותם הארץ כי לא יכלה לשאת טומאתם. לכך נאמר ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם. ודעת הקודמים. כי מתחלה הי' א"י תחת ממשלת השרים והמזלות כיתר המדינות ושרה היתה הירח וע"כ נבנית יריחו [עיין א"י בהפטורית שלח] וגם היתה מסוגלת לעבודת השמש כי היתה בהאקלי' האמצעי אך נכנעו השרים הללו לפני עם ב"י כדברינו בה [אות ו'] . ולכן אמרו חז"ל שאמר הקב"ה על מיתת משה שמיום שמת משה אבל לפני. כי אילולי בא משה לא"י שהי' כחו גדול כהחמה כמ"ש חז"ל פני משה כפני חמה היה מבטל יראה דע"ז שהי' מבטל עבודת החמה והי' מתבטל עבודת הבעל הוא השמש. אבל יהושע שפני יהושע כפני לבנה. אף שהעמיד החמה לפי שעה לא הי' בכחו לבטלה בשלמותה. רק יריחו שרף באש ונזר שלא תבנה עוד כדי שלא ינתן הכח להלבנה שהיא והחמה המה שרי ארץ ישראל. עד שבימי אחאב שעבד הבעל מאוד כמ"ש. [במלאכים א' ט"ז] ויקם מזבח לבעל בית הבעל אשר בנה בשומרון. אז בנה חיאל בית האלי עיר יריחו עיר הלבנה שהושפע מהשמש. וזה היתה תמיהות אחאב שהתפלא כמ"ש חז"ל סנהדרין קי"ג וז"ל אמר לי' השתא לווטתא דמשה רבי' לא אתקיימא ודידי' [היינו דיהושע] מקיימא דכתיב וסרתם ועבדתם אלהי' אחרים וחרה אף ה' בכם. ועצר את השמים ולא יהי' מטר. והוא גברא מוקים לי' ע"ז על כל תלם ותלם ומסגד להו ולא שביק לי' מטרא למיזל ולווטתא דיהושע תלמידי' מתקיימא מיד ויאמר אליהו התשבי מתושבי גלעד חי ה' אלהי ישראל אשר עמדתי לפניו אם יהי' טל ומטר השנים האלה כי אם לפי דברי וכו'. וכבר עמדו על המסילה הרב בפ"ד. הלא כעת תתחזק הקושיא הלז. קללת תלמיד תלמידו התקיים וקללת הרב לא התקיים התמהא. וגם מה שדייק אחאב שהושיב העבודת כוכבים הללו על כל תלם ותלם דייקא. אך לפי שתמיהת אחאב היתה אם קללת יריחו נתקיים וקללת משה לא נתקיימה הלא זו כחו לאלהיו הוא השמש. ולכך יריחו שהיתה מושפעת מהלבנה הי' בכחם לשלוט עליה קללתם וזהו פני יהושע כפני לבנה שיוכל לשלוט עליה אך על עבודת השמש שהוא הגדול בכל המערכית לא יוכלו לשלוט ולפקוד עליה. לכך דייק בדבריו אלה והוא גברא אוקי על כל תלם ותלם מקום התבואה וכן כתוב ממגד תבואות שמש. לכך לא ימנע השפעתם. אז ענהו אליהו הלא תדע מה שהיתה הברכה עד כה הוא עבורי כמ"ש חז"ל על הצדיק יסוד עולם. וזה דבריו. "חי ה' אלהי ישראל„ הוא החי המחי' לכל ואף שאינכם כדאי לזה. הוא עבור. "אשר עמדתי לפניו„ שאני הוא עומד לפניו. אבל כעת שנודע טעיתך ותתחזק כפירתך אם יהי' עוד שפעת ה' עלי ארץ לכן כעת תמנע זמן מה. "רק„. אם יהיה טל ומטר השנים האלה. ר"ל אף אם יהיה טו"מ. "כי אם„. שלא יהיה כמו שהיתה עד כה שתעלה בדמיונך שאכת עבודתך להשמש השפע בא. "לפי דברי„. שהוכר ותודע

לכל

לכל באי עולם שעבור דברי שאני מדבר בתורת ה' ועבודתו רק השפע באה עלי תבל. לא לפי עבודתך להשיג :

ח נפתחו לפני מראות אלהים להבין דברי חז"ל בערכין ל"ב. ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאוד. וא"ל דבעי רחמי על יצרא דעבוד' כוכבים ובטלי' ואגין זכותא עליהו כסוכה. והיינו דקא קפיד קרא עלווי דיהושע דבכל דוכתא כתב יהושע והכא כתב ישוע בשלמא משה לא בעי רחמי דלא הוה זכותא דארץ ישראל אלא יהושע דהווי זכותא דא"י אמאי לא לבעי רחמי ע"כ [כך הגירסא בילקוט] ומלבד כל הספיקות הנופלות בזה המאמר הוקשה לי למה נתמעט ממנו הה"א ולא היו"ד שמתחיל' ניתן לו במתנה אך הדברי' נמשכי' למה שאמרנו כי פני משה כפני חמה ולא הי' צריך לקבל כחו מאיזה עלול אחד אך קרנים מידו של הש"י לו. והוא הי' למעלה מכל כוחי העליונים ואם משה הי' גוזר בזמן שבאו להארץ הי' מקוים דבריו שיתבטל כח היצר דעבודת כוכבים ולא הי' צריך לבקש רחמים על זה כמו שאמר הכתוב מה תצעק עלי אינך צריך לבקש רחמים ע"ז גזור ואני אעשה עיין דברי חז"ל. אך עדנה לא באו לא"י וגם במדבר אם הי' מבקש רחמים ע"ז הי' מתקבל דבריו. אך לא הי' בזה איזה טובה להארץ הקדושה כי אם הי' מתבטל זאת בעת אשר הכנענים ישבו בתוכה והי' נשארי' בתוכה. אך לא הי' זה מפאת בחירתם כי לבם הי' רעה מפאת עצמם. ואין זה הרצון מהשי"ת שישארו בתוכה. אבל יהושע אף שאין בכחו מפאת עצמו לבטל כח העבודת כוכבים כי כחו כפני לבנה שהיא מוכרחת לקבל אורה מאחרים לכן לא הי' בכחו לבטל העבודת הבעל אשר היא עבודת השמש. אך שערי רחמים לא ננעלו והי' לו לדפוק על שערי רחמים כי אחר שגורשו משם הכנענים. והי' בזה זכות וטובה להארץ הקדושה כדי שיהיה ישראל קדושים. והוא לא כן עשה לכן נתמעט ממנו אות הי' כי חז"ל אמרו בירושלמי בי"ה ה' צור עלמים בי"ד העוה"ב ובהי' עוה"ז ובעוה"ב לא נעשה טובה וחנות רק מה שמגיע לו להאדם עפ"י הדין ואינו מועיל בזה איזה רחמים. ובעוה"ז מועיל רחמים ולכן נתמעט ממנו הה"א דווקא. וזה דברי המאמר. ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות וכו'. דבעי רחמי על יצרא דע"ז ובטלי' ואגין זכותא עלייהו כסוכה. כמו שהסוכה מקפת ומגינה על האדם ככה הגין הזכות אז עליהו. כי מקודם העבירות הי' מכבים הזכות. אבל כעת הגין עליהם זכות צדקתם. כי לא הי' עבירה מה לכבות אותם. "והיינו דקא קפיד קרא עלווי' דיהושע„ דבכל דוכתא כתיב יהושע והכא כתיב ישוע. "דבשלמא משה לא בעי רחמי„ להתפלל זאת בהיותם עדנה מדברה [כי אז בזרוע כחו לא יפעל זאת לפי שלא הי' עדן על מה לגזור אך הי' יכול לבקש רחמים על עתיד] "דלא הווה זכותא דארץ ישראל„. שדבר זה שתתבטל כח הרשע עבור תפלתו. ואף הכנענים לא יעבדו אלהי נכר. אף שמכח טבע בחירתם היו רעים וחטאים. והמה ישארו בקרב הארץ. ולא לזכות יהי' לה. אלא יהושע דהוה זכותא דארץ "ישראל„ שאם הוא יבטל להכח הרשע הלא עם הקדוש ישבו בה ולזכות תחשב זאת להארץ "אמאי לא לבעי רחמי„ היינו אף שברוב אונו לא יכול לגזור ולגוות כמשה רבו. אך שבכח התפילה והרחמי' הי' יכול לבקש על רזא דנא. והוא לא כן עשה ולכך נוטל ממנו הה"א שהיא לעומת העוה"ז מקו' הצריך לרחמי' :

י והן הן הדברים אשר נאמרו בהילקוט הלז עם הארץ שבשבילם נבראת הארץ והוא כמו דעת הפ"ר שבא"י לא שלטו בה זרים וכוחות הרשע מיום ברוא ד' תבל ומלואה והוא כמו אם המלך בונה עיר ומבצר עבור בנו יחידו. מייפיהו בכל מיני יופי שהוכר לכל בני מדינתו כי זה הוא מיוחד לבנו בכורו ככה ברא ה' הארץ הקדושה שהוכר מעת הבריאה שבשביל קדושת ישראל נבראת, אבל ר' גמליאל סובר כדעת הקודמים שגם ארץ הלזו נפלה תחת ממשלת השרים חמה וירח כיתר הארצות. אך אחר זה כשבאו ישראל לתוכה ויישירו מעשיהם להכיר הסיבה הראשונה וישליכו גם העבודות הנכריות אז עבור זכות זה יירשו הארץ ולכן אמר. עם שעתידין לירש הארץ על ידי הדברים האלה היינו. ע"י שירחיקו עצמם מעבודת המולך אשר הוא עבודת השמש. לעבוד אלהי אמת אז יכנע השמש כנגדם :

יא ובכל אלה נתבונן בינה. כי הנה הכתוב אומר ביהושע אצל עכן. יעכרך ה' ביום הזה ביום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעוה"ב. מזה נראה כי המיתה באופן כזה הוא אינו מוות בהחלט כי המיתה הלז מסבבת לכפר על חטאתיו ולתת לו אח"כ חיי הנצחיות בעוה"ב. אבל מי שמיתת והמיתה

הלז

הלז היא ג"כ שיביא עליו מיתת הנפש אז היא מוכפלת בקללותיה. וזה דברי התורה. "ואל בני ישראל תאמר„ שהאמירה רכה היא להם במה שמגיד להם גודל חשיבות מעלתם. "ומן הגר אעפ"י שהוא גר ואיננו מזרע ישראל. "הגר בישראל„ אחר שהוא גר בתוכם והכיר האמיתית ע"כ נחשב גם הוא מהם ומהמונם [זה היה בזמן שישראל ישבו על אדמתם ואז הותר לקבל גרים אבל כעת אסור לנו לקבל גרים כמ"ש מהרש"ל ביש"ש יבמות] אשר יתן מזרעו. היינו מקצת זרעו כדברי חז"ל שהמה הבכורים והוא יתן בכור זרעו. למולך. לעבודת השמש אשר הוא מלכם לפי דמיונם הכוזב. "מות יומת„ ירצה מה שיומת יהא מות בהחלטי. "עם הארץ„ היינו חשיבות כדברי מר שבעבורם נבראת הארץ הלזו או כדברי מר שבדברים הללו נוחלין את הארץ. והואאינו עושה ככה. וגורם גלות להארץ וטומאה להארץ. לכן המה. "ירגמוהו באבן„. ולא כתוב ירגמוהו באבנים. אלא באבן. להורות כי מה שעלה בדמיונו הכוזב להתדבק בעילתו לפי דעתו יתהפך שישלוט בו האבן שהוא המדריג' הירודה והוא הדומם. וסיפר הקב"ה שלא יספיק לו העונש מה שמצד טבע העבירה יומת רק שיענישנו ויכריתנו בכוונה מוחלטת [כדברינו במ"א] ולכן אמר שמלבד זה ואני אתן את פני באיש ההוא. ובכל מקום שנראה הדר מלכות לא יוכל החוטא ופושע לעמוד. והכרתי אותו מקרב עמו, שאני בעצמי אכרית אכריתנו כי מזרעו נתן למולך למען טמא את מקדשי. כי החוטא הלזה עשה כדי לטמא מקדש ה' העליון אשר מיכאל מקריב עליו נשמתן של צדיקים והוא עשהו מגואל להקריב בניו בגוף ונפש להשמש אשר הוא עילתו וסיבתו לדעתו. ולחלל את שם קדשי שהוא רוצה לחלל ולהחליף [מלשון ומחולל המעות] את שם קדשי במה שנברא ב' העולמים בשם י"ה. אשר ישנה בזה השני אות

קדושות. והוא מעביר בנו ובתו בין שני בתרי אש זרה והטמאה של עבודתה זו :

יב ואם העלם יעלימו. ירצה אמת כי הארץ הקדושה הלזו איננה תחת ממשלת השרים אך בעת שהעוונות עולים עד למעלה ראש אז יתפשט ווילון דק לעכור ולמנוע שפעת ה' מעלי תבל וזהו ואם העלם. ע"י שתהא ההעלם אז ידמו בנפשם שקר שהותר להם עבודת הנכרי' ולחבק זרה. וע"י כן. "יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתתו מזרעו למולך לבלתי המית אותו„. ירצה שיאמרו שאין עוול בידו מה שהוא נותן מזרעו למולך כי הלא הארץ ההיא ככל הארצות אשר המה תחת שריהם ומשטריהם וגם היא תחת השמש לכן הותרה לו לעבוד עבודתה. ולכן. ושמתי ירצה כי אשים דבר חדש להראות פני אף במורד תבל הלזו. מה שתמיד אני מסתתר לבלתי הביט אל מעוריהם אף בזמן אשר חוטא עשה רע מאוד. אבל בו אני אשום פני "באיש ההוא ובמשפחתו„ לדין המשפחה היא ביסורין כמ"ש חז"ל אותו בכרת והמשפחה ביסורים כדי שיודו עלי פשעם לה' והכרתי אותו. שיהא נכרת אף מן עוה"ז ויכרית יכריתנו ה' מיני תבל. [ולכן פה כתוב שיהא] "ואת כל הזונים אחריו. לזנות אחרי המולך„ אותם הזונים אחרי דיעותיו הנפסדות עד שמזה יוכל לבוא אל גילולי המולך אף שעדנה לא בא בפועל אל מידה זאת עכ"ז יכריתם ה' מקרב עמם שלא יוכלל בכלל ישראל ולא יענשו הכל עבורם. ולכן סיים דברי'. והתקדשתם וכו'. שאתם תתנהגו בקדושה. ועי"ז „והייתם קדושים„. שתקבלו הקדושה. "כי אני ה' אלהיכם„ שאייחד שמי עליכם ותקבלו השפעתי ממני אשר אני ה' הסיבה הפועלת ומשפעת לכל כה חקרתי לכבוד תורתינו :

משה בן לא"א מוהר"יא וללה"ה מספה :

מטע גפן הזמורה ד

במטע הלז יבואר בהעה אשר יקיצו וירננו שוכני עפר ואז זמירות יאמרו ואם מלך ישראל לא טמן ידו מזה. מאז היו מגיעים על מטרת תכליתם לזאת נקרא בשם גפן הזמורה :

סנהדרין פרק י"א דף צ"ד: למרבה המשרה ולשלום אין קץ וגו', אמר רבי תנחום דרש בר קפרא מצפורי מפני מה כל מ"ם שבאמצע תיבה פתוחה וזו סתומה, ביקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח וסנהריב

גוג ומגוג אמרה מדת הדין לפני הקב"ה ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח חזקיה שעשית לו כל הניסים הללו ולא אמר לפניך שירה תעשה משיח לבך נסתתם, מיד פתחה הארץ ואמרה לפניו רבש"ע אני אומר לפניך שירה תחת צדיק זה ועשיהו משיח, פתחה ואמרה שירה לפניו שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק וגו', אמר שר העולם לפני הקב"ה רבש"ע עשה צביונו לצדיק יצתה בת קול ואמרה רזי לי רזי לי, אמר נביא אוי לי אוי לי עד מתי, יצתה בת קול ואומר בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו, ואמר רבא ואיתמא רבי יצחק עד דאתי בוזזי ובוזזי דבוזזי: ע"כ,

אהלא בשתים נתחתן במלך מלכו של עולם להריק עלינו שפעת עוזו אחת הוא עבודת האלהי' אשר יעשה בבית האלהים והמה הקרבנות. והשנית אם נחזיק במעוזי ע"י התורה. כמ"ש חז"ל על הכתוב או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי. וההבדל בין המה. ככר העיד עלינו שמואל הרואה בתוכחתו לשאול בהיר ה' על אשר לא עשה נקמת ה' בעמלק כמאמר הנביא בדבר ה'. והשאיר מיטב הצאן. ואז אמר לו [שמואל א' ט"ו] ויאמר שמואל החפץ לה' בעולות וזבחי' כשמוע בקול ה' הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים. כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר. יען מאסת את דבר ה' וימאסך ממלך: הורה לנו הנביא שמואל בענין הקרבנות כפלים לתושיה. אחת שמדבר הזבח והכילתו שאכלו בקדושה ובטהרת הקודש בזה נזדכך חומרו שיוכל לשמוע כלמודים בדברים ה' האלהי' ואם לידע בדברים העתידים לבוא. כאשר שנידע זה בכל החכמים הקדושים והנביאים. עוד זאת שנית שפעולת עבודת הקרבנות מסבב שישמע ד' בקול איש למלאת משאלתו ובקשתו ע"י הכנעתו שמכניע א"ע ולהכיר כמו שהבע"ח נשרף ככה היה מהראוי שתעשה גם בו. ועי"ז ימלא ה' משאלתו ובקשתו. והשני אלו המה לבקשת תכלית האדם. אבל אם ישמע האדם בקול דברי ה' לתכלית עצמותו לקיים דבריו יתעלה לא לשום פני' אחרת שיגיע לו איזה טובה להאדם. רק לעשות רצון יוצרו. וזהו עצם המבוקש לה' מהאדם זה עלי תבל וזהו אהבת מישרים אבל תכלית הקרבת הקרבנות יקרא בשני אלו אהבה חוזרת רק. אם יקיים בהמה מצות ד' אז טוב לו להאדם אבן אם לא יקיים בזה דבר ה' אז השני אלו יהפכו לו כקשת רמיה. כי ידיעת העתידות [כהוראת הקסם] לא יועילו לו במה שמכין חומרו וכות גופו לכך. כמו הקסם שמכין עצמו בזה לידע העתידות [כהוראת קסם שהוא ידיעת העתידות] ועל השנית שרוצה בחזקה שישמע ה' קולו למלא בקשתו נדמה הוא כמו מי שיעשה און. ומצד מעשיו איננו ראוי לבוא עליו הטוב. רק שיעשה לו פסל ומסכת התרפים שעי"ז יבוא עליו טוב השמימי [כמו שידוע שזאת היתה עבודת התרפי' להוריד עליו טוב ע"י סטרא דמסאבא]:

והנה הקרבנות הנאכלים לבעלים בשם זבח יקראו אבל אותם הנתונים לאישים בשם אישים יקראו ואותם הנאכלים לכהנים אף שהם יכונו בשם זבח. אבל הוא לא יקרא בשם טוב. כי יותר טוב היה אם לא חטא ולא היה מוכרח להביא הקרבן. אבל הבאים על תודת ה' או שלמיו המה בשם זבח טוב נקראו כי לא באו על חטא הקודם להם. וזה דברי הכתוב. "החפץ לה'". ירצה האם יבוא החפץ מהעולות וזבחים לה' שהוא צריך בזה העולות או הזבחים. "בעולות וזבחי' כשמוע בקול ה'". כמו שאם ישמעו בקולו לעשות מצותיו לא לשום פניה אחרת. אז הוא החפץ לה' לא להאדם אבל בהעולות והזבחים החפץ בהם הוא נהאדם להגיע למבוקשיו. "הנה שמוע" [ולא כתוב כאן בקול ה' להורות זה] שמשתעף לשמוע ולהבין מה מענה מאת ה' ומה יען ה' נבואות "מזבח טוב" מזבח דייקא שנאכל לבעלים בטהרת הקודש והוא טוב שלא בא על החטא. ומזה יבוא לגדר הנבואה לידע העתידות. "להקשיב" והוא הפעיל שיפעל בזרוע אנוי שיקשיב ה' לתפילתו, זה בא. "מחלב אילים" והמה העולות שנתונים ע"ג האש עבור זה הקב"ה מקבל תפילתם כמו שיסדו אנשי כה"ג ואישי ישראל ותפילתם וכו'. כי למודים המה. והשני אלו הפעולות טובות המה אם נעשו עפ"י רצון השם אבל בלעדי רצונו יתעלה שניהם רעים וחטאים המה. "כי חטאת קסם" שחטאת ועון האדם אשר יעשה הקסם. שהוא ג"כ ידיעת העתידות ולא עשה דבר רע ככה. מר"י. הוא שמרה רצונו לילך אחרי נוו בלעדי רצונו ית'. והשנית אם יתאמץ להפיק רצונו בלתי שיכנע לבו להשם. הוא. ואו"ן. כמו מי שיעשה און והוא איננו ראוי לבוא עליו ברכת טוב. ותרפים. שילך אחרי התרפים טלסמאות השמים. ככה הוא. הפצר. מי שירבה ויפציר בדעתו ושכלו. ולא יביט לקיים צווי ית' וא"כ מה יועילו לך הזבחים בידיעת העתידות אחר אשר נדמו לך להקסם. וכן העולות אשר אתה רוצה להעלות כדי שיקבל ה' בקשתך אחר אשר אתה נדמית בזה כמו האיש און והוא הולך אחר התרפים להפיק זממו, "יען אשר מאסת את דבר ה'" במה שדיבר לך

והלכת

והלכת אחר דעהך לכן. "וימאסך ממלך" כי מלכותא דארעא צריך להיות מעין דוגמא של מעלה:

בשמובן מצאתי לדברי אלה מדברי חז"ל בילקוט פ' פנחס וז"ל. צו את בני ישראל את קרבני לחמי. למה נאמר. לפי שהוא אומר אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם. משל למה הדבר דומה למלך שהיתה אשתו נפטרת מן העולם היתה מפקדתו על בניה. אמרה לו בבקשה ממך הזהר לי בבני. אמר לה עד שאתה מפקדני על בני פקדם עלי שלא ימרדו ושלא ימירו את כבודי באלהי נכר. מהו אומר כי תביאנו אל האדמה עד שאתה מפקדני על בני פקוד את בני עלי לכך נאמר צו את בני ישראל ע"כ והדברים האלה מופלאים המה בכללם ובפרטם: ואשר אני אחזה שהדברים רמוזים לדברינו אלה. כי תכלית הקרבנות התמידים במועדם ומוספים להשכין אור שכינת עוזו ית' בין האומה הישראלית לעשות מפלאות בקרב עמו שלא ע"י האמצעים רק הוא בכבודו ובעצמו כביכול. רק אם שמור ישמרו בזה התנאי שלא לעשות זר מעשיהם כמו כל העבודות נכריות. הקסם והתרפי' שנעשו ע"י מעשים מתועבים. ככה לא יעשו בעניני הקרבנות כמו כן. ולא ידמו בדעתם אחר שמקריבים קרבנותיהם אלה אף שיהר מעשיהם לא הסכים להפקת רצונו ית'. רק שיהא מעשיהם נחת רוח לפני רצונו ית' ואז יתקבלו ברצון. וזה אדונינו משה בקש מאת ה' שבל יעזבם ה' אף שיהי' מונהגים ע"י אמצעים והשם ברחמי' ית' הבטיחו כי הוא בעצמם ינהגם עילמות:

וזה דבריהם ז"ל. צו את בני ישראל את קרבני לחמי שכביכול שהקב"ה אומר שהוא ניזון מזה ועבודה צורך גבוה. "ולמה נאמר". כי באמת תכליתם היא רק להריק ברכה עלי תבל והוא לחמם של ישראל הוא. ואין להקב"ה מצידו צורך בהם. לכך אמרו "לפי שהוא אומר אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם" שמשה ביקש שיונהגו ע"י השגחת השם אף שיהי' האמצעים ומביאם בן אדם. "משל למה"ד למלך שהיתה אשתו נפטרת מן העולם היתה מפקדתו על בניה. "אמרה לו בבקשה ממך הזהר לי בבני" ככה ענין הקרבנות שיביאו הטוב מה' לישראל. "אמר לה עד שאתה מפקידני על בני "שבענין הקרבנות שתבוא הטוב להם "פקדם עלי שגם בענין זה לא ימרדו בה' לעשות כמו עבודות הנכריות (א) שלא ימרדו בי "לעשות כמו הקסם שהוא כדי לידע העתידות כמו הקסם (ב) ושלא ימירו את כבודי באלהי ניכר לילך אחרי צו של התרפי' להפיק זממם ותשוקתם כי הלא ראה "מהו אומר כי תביאנו אל האדמה" שהקב"ה מבטיחם שהוא בעצמו יביאם בלעדי שום אמצעי. עד שאתם מפקדיני על בני הלוא אני בעצמי מביאם. "פקוד את בני עלי שידעו להפיק רצוני בעבודתי "לכך נאמר צו את בני ישראל וכו' שבזה נקראת לחמי:

ג **אבל** בכח התורה אשר יחזיקו בה עם ישראל הוא צורך גבוה כמ"ש או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי היינו שלי נוגע הדבר. וחז"ל פרשו ע"ז [בסנהדרין פ' חלק] אמר ר' אלכסנדרי' כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שנאמר יעשה שלום לי שלום יעשה לי ע"כ. וענין דרשתם ז"ל הוא הבנה המקרא או יחזיק במעוזי. שיחזיקו במעוזי המגיע לי ועי"כ אמרו כל העוסק בתורה לשמה. שיהא למעוז ה'. משים שלום בפמליא של מעלה ומוכח שהוא על פמליא של מעלה. כי הלא השלום ישנו במציאות כמ"ש עושה שלום במרומיו. אך הוא עישה להשלום שיהא לי. ובפמליא של מטה: שנאמר שלום יעשה לי שהוא עשה מציאות השלום שיהא הכל בשלום. וכמו כן אמרו חז"ל בשה"ש רבה על הכתוב שובי שובי השולמית. אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי שאלו לא קבלה תורתי הייתי מחזיר עולמי לתוהו ובוהו ע"כ. כי העולמות שנים המה עולם של מטה ועולם של מעלה והוא נקרא עולמי שהוא עולם המיוחד לה' לבדו. והתורה ג"כ נתחלקה לשתים אחת היא הנוהגת בזה העולם המעשה והיא מצותיו ית'. והשנית הוא הוד ה' חלק העיון אשר הוא מדברים העולם העליון וזה החלק נקרא תורת ה' וזה מליצת נעים זמירות [תילים א'] כי אם בתורת ה' חפצו. ובתורתו יהגה יומם ולילה. ירצה בתורת ה' המדברת בסתרי העיוני' בזה היא חפצו שחפץ בה אף שלא בא עד תכונתה. ובתורתו, דברים הנצרכים להשלמת עבודתו בקיום המעשה בזה. "יהגה יומם ולילה" לבל ישכחו ממנו: ועל שני אלו אמרו ישראל. נעשה ונשמע דברים כסדרם. "נעשה". חלק המעשה הנהוג בזה העולם. ונשמ"ע. בדברים הנעלמים במצפונו של עולם העליון וזהו "השולמית. אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי" היינו שאף עולמי עולם העליון היא עשתה שלום בזה ומפרש שאף אם היו מקבלים תורה הנהוגה בעולם הזה. ולא היתה מקבלת חלק העיון. לא היה יכולת

לעמוד העולם העליון. וזהו. "שאלו לא קבלה תורתי" תורתי דייקא. "הייתי מחזיר עולמי לתוהו ובוהו" וזהו עולמי דייקא. מזה ראינו כי חלוקים המה הקרבנות והתורה. שהקרבנות בעצמם המה צורך השפלים. והתורה בעצמה היא צורך גבוה :

ד אות זה חזיתי דברי נעים זמירות ישראל [תלים מ"ה] בשבח האמת והתורה כדברי חז"ל עליהם ז"ל. חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך: והדרך צלח רכב על דבר אמת וענוה צדק ותורך נוראות ימינך חציך שנונים עמים תחתיך יפלו בלב אויבי המלך. כסאך אלהים עולם ועד שבט מישור שבט מלכותיך. אהב' צדק ותשנא רשע ע"כ משחך אלהי' אלהיך שמן ששון מחבריך ועל ציר הפשטי יסובב דבריו אלה שהגבור נושא החרב אצלו על יריכו או מפני שהוא צריך להשמר עמה כמ"ש איש חרבו על יריכו מפחד בלילות או שנושא אותה אף בעת השלום מפני ההוד שהוא גבור בעולם כמ"ש ואשר חרב גאותיך שמפני הגאוה הוא נושא אותה וז"ש חגו"ר חרבך על ירך גבור אתה הגבור אני מצוה אותך שתשא החרב אך לא מפני אימתה ופחד רק הוד"ך והדרך" שתשא אותה מפני ההוד והכבוד שידעו הכל שאתה גבור בעולם עוד במליצת דבריו להודיע כח ההבדל בין שני אלו כי אם הוא מחזיק בשלא לחגור חרב ומלחמה אז עשתונותיו נבוכים המה מפני כובד המלחמה ולא יוכל להשלים בני מדינתו בדיעות אמיתיות שתמצא אצלם האמת ומעשים ישרים ומצודקים אבל ביום שתתקיים הברכה בו כי לא ישא גוי אליו חרב אז ישליו רעיוניו להשלים בני מדינתו בדיעות אמיתיות עד שיהיה ברכה בקרב הארץ עבור זה וזהו והדרך לא יהא לכבוש מדינות וממלכות וליתן חתיתו על עמים רבים" צלח רכב על דבר אמת שתצליח בזה שתמצא בארציך האמת וענוה צדק והענוה והצדק. ואעפ"כ לא תהא נחבא אל הכלים כלי מלחמה ותורך נוראות ימינך" כאלו הימין מעצמה תעשה נוראות וגבורות. והנה מדרך כל עמים רבים לתגר מלחמה עם עם היושבות שוקט ובטח אף על לא דבר. רק שני סיבות המונעות אותם מלערוך עמה קרב האחת אם יודעים המה שבתחבולות תעשה האומה מלחמה אשר חיציו שנונים כצר השנית אשר תחתיו ישתעבדו רבים עמים ובחוזק ידה יקפצו מלכים פיהם ויתיראו מגשת אליה וזה דבריו "חיצך שנונים" מה שחיציך וכלי זיינך המה שנונים לערוך בהם מלחמה ביום קרב "עמים תחתיך" מה שיש לך תחתיך עמים רבים גדודים אותם שני דברים. "יפלו בלב אויבי המלך" שתיפול בלבם חתת ופחד עבוריך. ולכן לא יפנו לערוך אתך מלחמה וממילא תנוח תחתיך כיין על שמריו וכשראה המשורר את אלו ונפשו ירעה לו בפלגות שלימות מדות התנהגות בני עמו. אמר. "כסאך אלהים" [והוא מאמר המוסגר] כסאך יהא. "עולם ועד" ולצאת השב כסאך לדור ודור כי. "שבט מישור שבט מלכותך" כי מלכותו ושבטו הוא במישור ושלום בלי שום רמיה. כי יש בני אדם אף שעושים צדק ויושר לפי שמתגברים על יצרם אך נטייתם הטבעית היא לרשע. וכן יש בני איש. שנמצא באמתת מידותם אהבת הטוב. אבל גם כמה מדות רעות יאהבו וכן להפך כי כמה ישנאו הרעה. אבל גם הטוב לא יאהבו. אבל אתה לא כן עמך. "כי אהבת צדק" מה שאתה עושה הצדק הוא מאהבת הצדק לא לשום בחינה אחרת ולא הוצרכת לשית עצות בנפשך להתאמץ בזה. "ותשנא רשע" שהרשע והכסל לא תתאוה נפשיך להם רק תכלית שנאה אותם שנאת "על כן משחך אלהים אלהיך" שמשחך למלך. "שמן ששון מחבריך" שהשמן בעצמה ששה ומתפארת על מה שנמשחת בהם. יתר מאלו נמשחו חבריך :

ה וחז"ל קיימו הדברים שעל גזע השלימות חוטבו דבריו. וביותר על מלך המשיח ומעלתו ידובר ואני אבא אחריהם לפי דרכם. "חגור חרביך על ירך גבור" שתלבש חלוקו כמדו עם החרב לילך בקרב. אך מלחמות ה'. תלחם. ובזה יהיה. "הודך והדרך" כדברי חז"ל. הודך בעוה"ז והדרך לעוה"ב. [כי עוה"ב דרה עמו תמיד ולכך הדר תקרא] והוא מיעטו שאף בהעת שילך לקרב יהא שתי אלו השלמות עמו. שהצלחתו לא יהיו רק בהמה. אחת שאל יבטל מתורת ה' שנקראת אמת והעד שבמלחמת יהושע לכבוש הארץ הקפיד המלאך על ביטול תורה [כמו שיבואר להלן] והשנית. שיהא נשמר מן חטא ואשמה שתגרם הסרת ההשגחה כמ"ש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך והעצה היעוצה לזה. שיאחז במדת ענוה. כמ"ש חז"ל שלמי נושא עון 'למי שעובר על פשע והוא ענוה בצדק לא ענוה בשוא. ואז הקב"ה מוחל לו חטאיו. ואז הבוי"ת יחשוף זרועו עליו בניסים נגלים וזהו. "והדרך צלח שיתגלה עליך מעין העולם הרוחני צלח" שתצליח מלחמתיך זה. "רכב על דבר אמת" שתרכב מרכבותיך ישועה על דבר אמת. אם תאחז בהתורה שנקראת אמת "וענוה צדק" שאז עבור הענוה לא

יחשב עליך עוון אשר חטא. ואז. "והורך נוראות ימינך כי הימין שלך היא מעצמה תורה ותראה לך נוראות למעלה מן הטבע. והנה הכלי קרב שניס המה. (א) מה שפועל בפגישתו גשם בגשם כמו החרב והחנית. והשנית מה שיפעל בזרוע עוזו אף מרחוק כמו החץ והכלי תותח. ובמלך המשיח נאמר וברוח שפתיו ימית רשע. אף מרחוק ישופטו. וע"ז אמר. "חציך שנונים" חיציך לפעול מרחוק. והנה העמים בעת יכנעו לפני המלך המשיח אותם העמים אשר מלב ונפש יקבלו עול מלכות שמים ומלכותו. המה יוכלו לחזות מנגד זוהר פניו. אבל אותם אשר יתכפו למו. ובקרבם ישיתו ארבם. המה יפלו בנופלים כי שאתו הוא תבעתם וזהו. עמים תחתיך יפלו. שיפלו תחת מקומיך ולא יוכלו להרים ראש. ומי המה אלה. אותם. "בלב אויבי המלך" שבליבם המה אויבים להמלך [עיין אהבת יהונתן פ'] "כסאך אלהים" [וחסר הכנוי] . והוא כמו כסאך כסא אלקים, שמכון כסאך הוא כסא אלהים שתתפרסם מלכות שמים על ידך. "עולם ועד. שעד עולם יהא ככה. ונתן טעמו לזה. "שבט מישור שבט מלכותיך" כי יש מי שעושה עבור הטובה שיקבל והיא אהבה הוזרת. אבל מי שיעבוד הבוי"ת מפאת האמת זה נקרא מישרים שהוא מישור. כמ"ש בשלום ובמישור הלך אתי. וזהו. שבט מישור שבט מלכותיך. שמלכותיך ושבטך הוא מישור לא שיעבדוך מפאת היראה רק מפאת המישור. ובא המשורר לספר בשבחו. שלפעמים ימשחו איזהו למלך לפי שלא נמצא אחר שיהי' ראוי להוד המלוכה וע"כ ימשחו אותו אף כי לא שלם גם הוא במעלות המידות. אך אם יתר חביריו גם המה ראוים להוד המלוכה. ואותו יבחרו מכולהם. זה הוא אות כי שלם הוא בכל השלמות. והנה בגדר השלמות יש מי ששונא הרע. ומה שיוצא מסוג הרע ואיננו רע. הוא יאהב אותו ויחשב לצדק. אחר שאיננו רע אף שהטוב בעצמו איננו בשלמותו. אבל מי שיתבונן שיהיה צדק וטוב כל מה שאיננו צדק בשלמות יחשבהו לרע אף כי רעה איננה. וזהו. "אהבת צדק" שאתה אוהב כל מה שהוא צדק. ומזה נסתעף. "והשנא רשע. כל מה שאיננו צדק נקרא בשם רשע ושנאת אותו [וע"כ לא כתוב ושנאת רע. רק ותשנא [במשפט וי"ו המהפך] על כן לפי שבחרת בטוב. "משחך אלהים אלהיך שמן ששון" להמשח למלכות, "מחבריך" שנבחרת מחביריך העומדים למלוכה ונבחרת מהם עבור שלמות

מעשיך הישרים בתורת ה'. ומזה ראה ראינו ההבדל בין הקרבנות וכח התורה:

ו נוראות

נפלאתי בדברי חז"ל. [מגילה ג'] בעת שנתראה המלאך ליהושע. וז"ל אמר לו אמש ביטלתם תמיד של בין הערבים. ועכשיו ביטלתם תלמוד תורה. אמר לו על איזה מהן באת. אמר לו עתה באתי ע"כ וכתבו מר"ן התוספות ע"ז וז"ל. וא"ת והיכי משמע ליסנא דקרא דבטלו התמיד ות"ת י"ל דה"פ הלנו אתה הכי קאמר בשביל ת"ת באת דכתיב תורה ציוה לנו אם לצרינו או בשביל הקרבנות שמגינים עלינו מצרינו. עתה באתי. פי' ריב"ן על תלמוד תורה באתי דכתיב בה ועתה כתבו לכם השירה הזאת ע"כ והדברים תמוהים בעשר עזקאן מפני מה יהושע קיבל תוכחתו זה על התורה בלשון לנו והמלאך השיבו בשם עתה על התורה ומה אלו השנויים האלו אך הדברים נמשכים לדברינו עד כה כי ההבדל רב יש בין זכות וכח התורה לזכות הקרבנות כי כח התורה לתת אומץ ואיל להולכים בה כמ"ש רק חזק ואמץ וכו' אף שיש "עוז להבא כנגדו עכ"ז יפילנו ארצה. אבל בכח הקרבנות אם ישארו המכחישי ה' על עמדם ותילם אין בכח האומה הלזה להכניעם לכן ישית ה' חויה וחיל להגינם מצריהם. ובזה נודע לנו דבריהם ז"ל [בפרק הכ"נ] וז"ל. קסרי וירושלי' אם יאמר לך אדם שחרבו שתיהן אל תאמין. ישבו שתיהן אל תאמין. חרבה קסרי וישבה ירושלים. חרבה ירושלים וישבה קסרי תאמין. שנאמר אמלאה החרבה. אי מלאה זו חרבה זו רב נחמן בר יצחק אמר מהכא. ולאום מלאום יאמץ ומה המשמעות דורשין. אם ילפינן לה מאמלאה החרבה. אם מלאום יאמץ. אך הנה כתוב. הקל קול יעקב והידים ידי עשיו. וחז"ל ספרו בזמן שקולו של יעקב בבתי כנסיות אין הידים ידי עשיו. ואם לאו הידים ידי עשיו אתם יכולים להם. והספק נגלה לעין כל הלא בהכתוב כתיב והידים ידי עשיו. וחז"ל אמרו אין הידים ידי עשיו. אבל האמת כן הוא כי מי שהוא גבור עריץ בעת יתגושש ויתאבק וילחם עם שונאו איננו רוצה ששונאו יהיה חלש ועבור זה ינצחנו כי לא לכבוד יהי' לו זאת ואיננו נבחן הוא שעבור גבורתו נצחהו. אלא מחמת חלישות שונאו אך רצונו הוא ששונאו יהיה אמיץ בגבורים ואעפ"כ ינצחהו ואז יחשב בין משיבי מלחמה שערה. כי נצח גבור מלחמה כמו דוד שהפיל והכה הפלשתי גליות. אבל אם גבורתו איננו בשלמות ואעפ"כ הוא רוצה לנצח שונאו. ההוא יעשה

פעולותיו להחליש שונאו : כי עבור חלישתו הפילו ונצחו . וזה דברי הכתוב בדוד . ויהי כשמעך את קול הצעדה בראשי הבכאים אז תחרץ וכו' . וחז"ל אמרו בש"ע שלא היו הפלשתים רחוקים מהם רק ארבע אמות . והתכלית היה להראות גודל תשועת ה' אף שהפלשתים היו בתכלית גבורתם עכ"ז הציל ה' עם בני ישראל להפילם בחרב :

ו **והנה** הקול קול יעקב. בזמן שיהיו קולו של יעקב בבתי כנסיות ובב"מ . יצליחו כנגד בני עשו . אף שידם לא יהי' אסורות . ויהיה בתכלית הגבורה עכ"ז יצליחו כנגדם . וזהו והידים ידי עשו . אף שיהיה להם הכח בידם עכ"ז בני ישראל בקולם זה יפילום. וזה הפלוגתא בין הת"ק ובין ר' נחמן בר יצחק. שהת"ק אומר שעם בני ישראל לא יתעלו רק בהעת שקסרי חרוב תחרב ועבור זה ממילא בני ישראל יעלו כנגדם . ולכן למד דרישתו אמלאה החרבה . כאומרם ז"ל לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים . כי בעת שירושלים . היתה בגבורתה כתיב לא האמינו כל מלכי ארץ וכל יושבי תבל כי יבוא צר ואויב בשערי ירושלים . אך שמין השמים נלחמו עמם כאומרם ז"ל שיצתה ב"ק ואמרה קמחא טחינא טחנת היכלא קליא קלית . וכן לעת קץ בעת שתפול צור אז תתעלה ירושלים . אבל רנב"י דעת אחרת עמו שבעת שיתקנו עם הקדוש מעשיהם . אף שצור תעמוד בחזקה ותוקפה בעוז והדר יתגברו ישראל עלימו . ולכן אמר מהכא . ולאום מלאום יאמץ. כי אף שאמוצים יהיה והידים ידי עשו בחזקה יהיה. עכ"ז הלאום יהי' אמוצים וחזקים מהם להכניעם ולהפילם : וזהו ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב . ירצה אם שאתה מאדר את כחי וזהו נאדרי [והיוד הוא כינוי המדבר בעדו] או שאתה מכניע את האויב וממילא יתעלו ישראל עליהם :

ז **ומעתה** בא נבוא אל השני גדרי התורה . במה שנקראת בשם לנו . ובשם עתה כי הנה המלך החכם אמר קהלת (ג) לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים . כי גדר הזמן הוא הכמה המתדבק ואיננו נפרד הרגעים אחת מחבירו רק יחדיו ידובקו והסיבות נמשכות אחת מחברתה אף אותם שבאים עליו מעצמם ולא מההשגחה דווקא . אבל אותם שבאים עליו מההשגחה העליונה והמה נקראים בשם חפץ [עיין בספרי פה"ח בדרוש סנסני תמר] המה באים בסיבה פתאומי' ואינם דבוקי' ממקרי הזמן והכמה לכן בשם עת יקרא כי נפרדת הוא מהזמן הקודם ואיננה מסובב ממערכת הזמן . וזהו : לכ"ל . היינו לכל הדברים אשר נמצאים בעולם . "זמן . הזמן ומקרי' המה סבותם . "ועת לכל חפץ" לכל הדברים שנקראים בשם חפץ . המה באים בשם עת פתאום ישלחם ה' אם לשבט אם לארצו . וע"כ אם תסבב בכל ספרי המקרא כ"מ שנאמר ועתה הוא על ענין פתאום מה שלא סובב מהזמן הקודם . וע"כ בלעם בעת חזה לו תשועת ישראל . ונפש רשע אותה רע עליהם אמר [במדבר כ"ד] אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב . כי ראיה היא מה שנראה בבירור ומקרוב עצמית הדבר . ושורה הוא מרחוק , כמ"ש ושיר שחקים גבהו ממך . והנה מה שנעשה בגדר העתה בלי סיבות קודמות אין ביכולת לראותה . וע"כ על הטוב המקווה נאמר עין לא ראתה אלהים זולתיך . כי סיבותה נעלמת . ואין העין יוכל לראות ולהשיגה מתי ישמע קול התור , ועל זה אמר זה הרשע שרצה להפחית מעלתן כמ"ש חז"ל [עיין ילקוט ע"ז] אראנו . ומזה שאוכל לראותו , מזה האות . "ולא עתה" . שאין תשועתן בגדר העתה . רק מכמות הזמן וסיבותיו . היפך ממה שכתוב עין לא ראתה וכו' . ועוד אמר זה האיש . וממה שאמרתי אראנו . אל תדמה בדעתך כי ברור וקרוב הוא . לא כן . אשורנו . רק הוא בגדר השורה אשר מרחוק אחזה לי. וזהו האות . "ולא קרוב" . שלא קרוב הוא :

ח **אבל** הנביא מיכה אמר בהיפך זה . [בז'] ותרא אויבתי ותכסיה בושה האומרה אלי אי' ה' אלהיך עיני תראינה בה עתה תהי' למרמס כטיט חוצות : [עיין בספרי פה"ח בדרוש סוכת כרם אות י"ד] . כי לפי דברינו אלו מה שנעשה בעתה אי אפשר לעין לשלוט עליו . זולת אלקים , כמ"ש עין לא ראתה אלהים זולתיך . שאתה לבדך רואה את כל . והנה שלימי האומה יבחנו בזה שהמה יראו וישיגו לדעת אף הדברים שיבואו בעתה , מופשט מהזמן . וזה דברי הנביא . "ותרא אויבתי ותכסיה בושה" "האומרה אלי איה ה' אלהיך" שתדעו מאומה מהנהגתו . אבל הרא מעלתן וחשיבותן . "עיני תראינה בה" שאוכל לראו' ולהשיג מה שיהיה בעתה . וזהו . "עתה תהיה למרמס כטיט חוצות" מופשט מהזמן והכמה המתדבק* :

מעין גנים

*במקהלות בארתי כי חז"ל ספרו לנו על גדולי השלימים נתנו חכמים עיניהם בו . ונעשה גל של עצמות ולכן בעת שיביטו עליהם האומה בעינא פקיחא , אז יכלו באפס תקוה . וזהו עיני תראינה בה . ועבור זה , תהיה למרמס כטיט חוצות:

ויסעי'

ישעי' אמר [במ"ח]. שמעת חזה כולה ואתם הלא תגידו, השמעתיך חדשות מעתה ונצורות ולא ידעתם. עתה נבראו ולא מאז ולפני יום ולא שמעתם פן תאמר הנה ידעתין סיפר לנו בדבר ה'. ההבדל שבין השגת הנבואה. ובין ידיעת הקסם מהוברי השמים ומערכתה. כי המה רואים רק זעיר משם ומקצת הדבר. כמ"ש מודיעים לחדשים מאשר יבואו. ולא כל אשר יבואו, וזהו "שמעת חזה כולה„ שאתה הוכל לחזות כל הדבר בשלימותה. "ואתם הלא תגידו„. ועוד יתר על זה. כי לכמה בני אדם. השלמים מראים להם הדברים איך שיהי'. אבל מוכרחים המה לחשות. ואין להם רשות להגיד הדברים הנעלמים, אבל. ואתם הלא תגידו שהותר לכם לפרסם אותם. ולא תאמר מאחר שאתה יכול לחזות אותם. מסתמא נגלים המה, בסיבות הזמן ובסידור מערכת השמים. לא כן. "השמעתיך„. שאנכי אנכי השמעתיך הדברים האלו. "חדשות מעתה„. שחדשים המה. ומעתה העשה ואינם נמשכים מסיבות תמורות הזמן. "ונצורות„. ירצה עוד השמעתיך [כי השמעתיך סובב על שניהם עפ"י תפארת המליצה] נצורות. מה שמוכנים המה ומכבר אף לפי תהלוכות הזמן. ולא ידעתם„ שמבלעדי מה שאני הייתי משמיע אותך אתה לא היתה יודע אותם ופירש דבריו עלי שניהם, על העתה אמר. "עתה נבראו ולא מאז„ שלא יוכל להאמר בשם זמן שמאז הי' נבראו אלא מופשט מהזמן יבואו. ועל אותם הנצורות שנכונים המה ליום מאוד וכבר נבראו קודם שנברא היום אך אתה לא שמעתם וזהו. "ולפני יום„. שקודם שנברא היום המה נצורים ונבראו. "ולא שמעתם„. שאתה לא היית שומע אותם. וסיים השיר על שניהם לכך הי' בגדר העתה ונצורות, "פן תאמר הנה ידעתין„ שלא תאמר שאתה יודע אותם :

וכן כתוב עפ"י מליצת משקלי השירי :

השמעתיך

חדשות מעתה , ונצורות ולא ידעתם

עתה נבראו ולא מאז , ולפני יום ולא שמעת'

פן תאמר הנה ידעתין

כי השמעתיך הוא חרוז ופתח השיר, חדשות ונצורות עתה נבראו וכו' ולפני יום וכו' המה צלעי השיר, פן תאמר וכו' הוא סוגר השיר :

ט ועתה אשובה אחקורה על השנית. כי גדר הלנו. הוא קנין אשר דבק לו להאדם. כמ"ש וגם דלה דלה לנו. ודרשו חז"ל דלה דלה לנו בעוה"ז ובעוה"ב כי לנו הוא קנין מתדבק. וע"כ דרשו בעוה"ז ולעוה"ב כי הגביה שפלים למרום. ודרשו מלשון דלי' כדי שיבוא ע"ז לנכון מלת לנו שיהא קנין דבוק. וכן וירעו לנו מצרים ולאבותינו [במדבר כ'] שעשו הרעה במה שנוגע לנו ולעצמותינו. לכן בכל מה שכתוב לנו היא קנין שייך לו להאדם. ואי לזאת בעת שהאומה משלמת מעשיה אומרת לנו כלומר לנו היא. כמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות וכו'. לטוב לנו. שהטוב הוא שייך לנו. אבל בהעת אשר אנו מבקשים הטוב מה' וכל מעשינו אשר פעלנו לנו מתנגדים לזה. אנו בעצמינו אומרים. לא לנו ה'. ירצה לא לנו ה' שנוכל להתפאר ששוכן אתנו ה'. לא לנו, אין הטוב והצדק לנו. כי לשמך תן כבוד. שתרחם יגבור שמך ועל הנוגע אל אלהותיך. נמצא למידין אנו בעת שנוכל להתפאר במעשינו. אז נאמר לנו לנו היא. ולכן תרגם המתרגם. [ישעי' ו"ו] ומי ילך לנו. ומאן יזל למלפא אולפן דאורייתא. כי בעת שאנו אוחזים בחבלי התורה אז יאמר כי לנו הוא. וגם הנהגו נשוש ונתפאר בזה. וע"ז נאמר תורה צוה לנו משה. שבכח התורה העוז הוא לנו ובידינו הוא. כמאמר שבכח התורה כפלים להושיע. שהעוה"ז ניתן לנו. והוא בידינו. ועניינה הוא בגדר העת למעלה מהזמן. ובכח הקרבנות עדנה לא ניתן העוז לנו רק בזמן פישועה ישית אז חומות וחיל בעדינו להגין עלינו מפני אבחת חרב. כמ"ש הבמחנים אם במבצרים. [וזהו ונעשה לנו שם שרצו שיהא השם הקדוש להם כי לנו בגימטרי' אלהים]:

יוד שאלת יהושע כפי דרשת חז"ל. אתמול בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם תלמוד תורה. וכפי פירש התום' ז"ל. הלנו אתה. אם באת על תלמוד תורה שנקראת לנו שהעוז ניתן לנו. ואף שיש להאויב עוז ואומץ עכ"ז אנו כניעם בכח התורה. שנ' תורה צוה לנו. במה שהתורה צוה. בזה יש עוז לנו אם לצרינו אם בשביל הקרבנות שמגינים עלינו מצרינו שצריכים אנו הגנה להגין עלינו מפני עקת רשע והלולי ההגנה לא היינו ניצולים מהמה כי אין העוז בידינו ע"ז השיבו לו המלאך. גדר הלנו עדיין איננה בידך שתוכל להתפאר שהעוז והישר בידכם היא, אך זאת נעשה לכם תשועתכם, בגדר העתה ולא התמהמה השיעתכם. וזהו, ויאמר מלאך ה' עתה באתי. שביאתי הוא להושיעכם בגדר העתה כי גם זה נשתעף מכח התורה. שתהי' למעלה מהזמן. וזה פי'

פשוטיות

התוספות ז"ל פי' ריב"ן על תלמוד תורה באהי, דכתיב "ועתה". ירצה אם תרצו להתנהג בגדר הענוה כתבו לכם את השירה הזאת. היינו התורה ובזה תהי' למעלה מהזמן כי כל תשועתכם חיש מהר יבוא בגדר העתה וע"ז בא המלאך. והדברים עמוקים ברוך החונן לאדם דעה:

י נפתח לי מראות אלקים בפרשה אחת מענין תשועת ישראל. [מלכים כ"ג] ואלישע חלה את חליו אשר ימות בו וירד אליו יואש מלך ישראל. ויבך על פניו ויאמר. אבי אבי רכב ישראל ופרשיו. ויאמר לו אלישע קח קשת וחצים. ויקח אליו קשת וחצים: ויאמר למלך ישראל הרכב ידך על הקשת וירכב ידו. וישם אלישע ידיו על ידי המלך: ויאמר פתח החלון קדמה. ויפתח. ויאמר אלישע ירה ויור. ויאמר חץ תשועה לה'. וחץ תשועה בארם: והכית את ארם באפק עד כלה: ויאמר קח החצים ויקח ויאמר למלך ישראל הך ארצה ויך שלש פעמים ויעמוד: ויקצוף עליו איש האלהים. ויאמר להכות חמש או שש פעמים. אז הכית את ארם עד כלה. ועתה שלש פעמים תכה את ארם והספיקות בזה הלא המה (א) אם היה רצון ה' לחמול על עמו בזכות האבות ושלא יפלו ביד ארם מה צורך המה בענין החצים. ולמה התקצף איש האלהים על מלך ישראל שלא ירה כי אם שלש פעמים והיה ראוי שיצוהו לירות עוד כי לא תלוי הדבר במנין החצי' אשר ירה מעצמו כ"א בגזיר' ה' ורצונו ואשר ירה יורה במצות הנביא (ב) מה היה הצורך בזה לשום הנביא ידיו על ידי המלך (ג) מה הענין בזה שכוונת הנביא היה להכות חמש או ששה פעמים. והמלך טעה בכמו אלה ולא הכה רק שלש פעמים. ומאין נמחה טעותו. ואיך שוים המה חמשה או ששה פעמים, ועוד יתר ספיקות אשר מנעתי מלהביאם:

יא אך הנה כבר שיענו בין החיים דברי הר"ן ז"ל שהשפע האלהי היורד צריך מקום טהור שיוכל לקבל. ואם לא זאת לא תוכל לבוא בפועל אחר שאין מקום לקבל החסד האלהים, אם באפשרי לקבל בזכותו הנה השפע והנם רחב על כל גדותיו. אף שיש זכות וכח להמנגדו לא תעמוד בעדו. ואם אין זכות להמקבל שיעורר עליו זכותו זה שפעת עוזו, אז מרחוק יריח מלחמה לעורר זכות רדומי קדם שיחול עליו. אך בזה צריך להחליש כח המנגדו ולעורר עליו עונו אשר חטא בהמה. ועבור זה הערך יבוא הטוב אחר שטוב טוב הוא ממנו כי נדמה ענינו אל כח הקרבנות אשר נאמר בהם ריח ניחוחי. שמרחוק יריח הטוב הגנוז להתגלות עלי תבל, ככה בעת שיוצרך לעורר ולהזכיר זכות ישיני עפר יריח למה שנדמה שאינו הלזה באיזה כשרון ומפעל. ואי לזאת כמו שבקרבנות יוצרך להחליש כח הרעים מכחישי ה'. ולהגין עלינו מהם ככה בהזכיר להאומה הישראלית כח קדושת האבות. יוכרח להחליש האומה המצירים להאומה. ואז צנה וסוחרה עלימו. כי אף להאבות בעצמם ככה התנהג השי"ת עמהם. כי באברהם כתוב יתן כעפר חרבו וכו'. כי נעשו אויביו עפר לדוש וביעקב כתוב ויהי חתת אלהים על הערי' אשר סביבות בני יעקב ולא רדפו אחרי בני יעקב, וכמו שהאבות המה שלשה כדברי חז"ל אין קורין לאבות אלא שלשה ככה הקרבנות המה במספר השלשה. עיין ברבה על הכתוב קחה לי עגלה משולשת. כי אמרו כי הראה לו כפרת הקרבנות. וז"ל הראה לו ג' מיני פרים פר יום הכפורים ופר הבא על כל המצות ועגלה ערופה וכו' עי"ש ולזאת בהעת שהאומה הלזו אין בידם מאומה רק מן השמים ירחמו עלימו. עבור זכות אבות. שנעשו קרבן וקדושה עליונה להשי"ת. אזי הוכר הנס בשלשה פעמים כמו האבות שהמה שלשה והקרבנות שנתחלקו בשלשה. אבל אם האומה הלזו הקדושה. ינצחו בכוחם עוז אשר ניתן למו והוא התורה אשר ה' עוז לעמו יתן אזי יסתעף התשועה לפי חלקי התורה. או שבכתב שמחומשת היא בחמשה ספרים. או תמונת המשושה לפי דבריה וכוחה בע"פ. כמו שעשו אנשי כה"ג בשיר אל אדון שהשני חרוזים הראשונים המה בעלי חמש תיבות. כי התחלת הגילוי האצילות העולם הוא תורה שבכתב. וכל יתר החרוזים האמצעים המה בעלי ארבעה כי כח קדושת אותיות השם בן ד' טמונה ומושרש בכולהם. ושני חרוזים האחרונים סיגרי השיר המה בעלי ששה תיבות. כי הכל מתנהג בתהלוכות קדושת התורה שבעל פה. ובזה טעה מלך ישראל כי אלישע אחר אשר ראה עמו עזור ועזוב מאוד. והוא גם הוא הגיע עתו לשכב עם אבותיו ולהיפרד מאתם. ומי יגין עוד עליהם להתפלל עבורם. כדברי יואש. אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, כדברי התרגום. אז עורר אלישע את זכות מעשיו אשר פעל עם אל כל ימי חלדו. וכח קדושת תורתו. ולזאת אמר לו אלישע. "קח קשת וחצים". כמ"ש יעקב אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי. "ויקח אליו קשת וחצים" היינו אל אלישע. כי יואש הבין שהוא אין בידו מאומה מהמעשים הישרים. רק

אל

אל אלישע יש קשת וחצים לפעול בזרוע עתו שיוכל לשלוח עלי העמים המצירים לו. "ויאמר למלך ישראל הרכב ידך על הקשת" היינו הקשת הידוע הוא הנאמר בתורה שגם ידך תהי בו. שבזה שתדבק כחך זה בכח קדושת התורה במה שהתפאר יעקב שהוא בחרבו שרה את האלהים לקחתו מיד האמורי. לכן בשרש זה תמשול בקשתך על האומה המצירה לך "וירכב ידו אך לפי שידע הנביא שקצור קצרה כחו של המלך להגיע אל שורש התורה. לכן. "וישם אלישע ידיו על ידי המלך ששם ידיו וכחו על כח המלך להגיע משורש התורה התשועה שתבוא לישראל "ויאמר פתח החלון קדמה כי רצה הנביא שיעורר החלון והזכות התורה שנקראת היא קדם לכל מעשי בראשית כמה שכתוב מעולם נסכתי מראש מקדמי ארץ [משלי ח'] כך היה' רצון הנביא שיכוין מלך ישראל אל מטרה זאת "ויפתח "ויאמר אלישע ירה מלשון או ירה יירה שהוא מהגבוה להנמוך כמה יוריד בכחו זה התשועה שתבוא מן השמים עלי ארץ "ויאמר חץ תשועה לה' שתהי' התשוע' בנס נגלי למעלה מהטבע שתוכר שיהא תשועת ה' "וחץ תשועה בארם" לא שיתלשו כח ארם ושמזה תבוא התשועה לישראל לא כן רק שתהי' תשועה להם והמה יעמדו בכוחם זה אעפ"כ ישראל ינצחום "והכית את ארם באפק" היינו מכח התגלות והפקת מקור התורה בזה תוכל להכות אותם ע"ד כל"ה שתוכל לכלות' מיני הבל. זה היתה כוונת הנביא שיומשך כוחו זה ממקור התורה. אם מהתורה שבכתב אם משבע"פ אבל המלך לא בא אל מטרת הכוונה וסבור היה שמה שצוה לו לפתוח החלון קדמה כדי להזכיר זכות האבות שהיו קדומים בשרש האומה כמ"ש עליהם קורא הדורות מראש. או הביטו אל צור חוצבתם. ויאמר חץ תשועה לה' היינו שהשי"ת יעשה עבור כבודו למענו שכבודו בל יחל. "וחץ תשועה בארם "ירצה שתבוא התשועה עבור רשע ופשע ארם [והבי"ת בארם הוא כמו עבור ארם] אף שגם מעשי ישראל אינם ישרים. ודימה בדעתו שמה שנאמר לו והכית את ארם באפק. היא שם מקום ועיר. ויאמר קח החצים ויקח שהוא יקח הכח הזה אליו ויאמר למלך ישראל הך ארצה להוריד זה השפע עלי תבל. "ויך שלוש פעמים "ויעמוד". כי דימה בדעתו אחר שאין לישראל מעשים ירצו בהיכל מלך רק שעבור הקדושים אשר בארץ יעשה להם התשועה. לזאת צריך שלשה פעמים כמ"ש חז"ל אין קורין לאבות אלא שלשה. . ובדי לקרב אל זכותם היא כמו הקרבנות שכלולים בשלשה לזאת "ויקצוף עליו איש האלהים. ויאמר להכות חמש או שש פעמים" ירצה שהיתה ההכנה שתכה חמש ככח התורה שבכתב או שש פעמים ככח התורה שבע"פ. ואני תכנתי לך עמודים שבכחה תכה את ארם. "אז הכית את ארם עד כלה" שלא נותר מהם איש. כי היתה באה התשועה מענין שרשה. אבל ועתה. שלא באתה לדמות בדעתך זה לעורר שרשה רק כי נתקרבתה אל זכות וכח האבות. "שלוש פעמים תכה את ארם" כמספרם זה וככח הקרבנות שיחלש ארם ויהי לך מסך מגין מפניהם. כמ"ש ויחן ה' אותם וירחמם ויפן אליהם למען בריתו את אברהם יצחק ויעקב והענין עמוק:

יב **והנה** עלי ההנהגות המתנהגות מכח התורה אשר האחת נקראת בשם לנו. והשנית בשם עתה יאמר. וע"ז יוצדק מאמרם ז"ל שבת פ' הבונה על מ"ם פתוחה ומ"ם סתומה. מאמר פתוח ומאמר סתום. והמאמר הנז' הוא סתום וחתום. עיין מהרש"א. ואני אחזה כי על שני ההנהגות יאמר כי הנקראת בשם לנו. הלא נודע לנו על הטוב אשר יבוא כי לא יעצרהו הגשם. וה' לא ימנע הטוב להולכים בתמים אחר שמעשיהם מסכימים וגורמים לזה. והוא נדמה כמו הזורע השדה ופתח ושידד אדמתו. ובעת תבואות חוקות קציר יוכל לומר לי לי הוא. כי נפש עמל עמלה לו. ובלתי יגיעתו ועבודתו לא בא הטוב וכן כתוב זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. אבל הטוב אשר בשם עתה נקראת. היא אינה מעשי ידי אדם ולא נודע ממנו מאומה עד אשר יעשה ה' חדשה בארץ. ולא נוכל לומר כי לנו הוא וע"כ בקשת האומה לא לנו ה' לא לנו. כלומר שכבוד ה' לא לנו הוא שאנחנו נוכל למשוך שפעת כבודו עלינו. וע"כ גם הטובה אשר אנו מבקשים. לא לנו הוא. ובזה שני אלו ההנהגות שונות זה מזה. הנקראת בשם לנו איננה נקראת בשם עתה ואיננה פתאומית ומקודם בואה יוכל הנביא או קדושי ישראל אשר עיינין למו לחזות ביאתה. וע"כ נקראת מאמר פתוח שנפתח מקורה ונגלה לעין כל. והנהגת העתה שבאת בפתע פתאום בלי מעשה אנשים. ואף הנביאים אשר מחזה שדי יחזו למו. אף מהם נעלם ונסתר כמו שכתוב עין לא ראתה. וזהו מאמר סתום. שהוא סתומה וחתומה:

יג **והנה** הנושאים לשני ההנהגות אלו. המה

תורה שבכתב . והורה שבע"פ . כי תורה שבכתב חתומה באלף עזקאין ונעלמה היא מעיני כל חי ותז"ל אמרו שאף ממלאכי השרת נסתרת . וזהו מאמר סתום . ותורה שבע"פ פתוחה ונגלית לדרוש אותה עפ"י המדות שהתורה נדרשת בהן ואין בעצמות מצותיה שום מחלוקת ופקפוק . וזהו מאמר פתוח . כי נפתחו דרכי התורה וכוונתיה במעשי המצות ובזה יוצדק מאמרם ז"ל . שם בסנהדרין . "תניא משום ר' פפיים גנאי הי' לחזקי' וסיעתו שלא אמרו שירה עד שפתחה הארץ ואמרה שירה שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק . ע"כ . ועל המאמר הלז הרעישו קמאי ובתראי . כי נודע שחזקי' הרבין תורה בישראל עד שאמרו חז"ל עליו בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו איש ואשה שלא הי' בקיאין באיסור והיתר . מגבע עד אנטוכיא תנוק ותנוקת בטומאה וטהרה . ועלי זאת נכון וראוי היה להתנהג בשם לנו . כמ"ש ישעי' כי ילד יולד לנו בן ניתן לנו . כלומר שניתן ההנהגת לנו ע"י . וע"כ נמחה מפלתו של סנחריב להכניעו ולהפילו בחרב לא איש . וזהו · כי ילד יולד לנו וכו' ותהי המשרה על שכמו . ירצה אחר שמעשינו פעלת לנו אין מהסכרת להכניע מקודם לסנהריב וע"י זה תבוא התשועה לישראל אלא ותהי המשרה" שבט הממשלה על שכמו שבכחו עז יכניע למו אף שיהי' באומץ גבורתם וכוחם וזהו אם חזקיהו היה מכיר כח עצמותו איך הוא דבוק בתורת ה' לליוד הלכות בישראל אך לפי שחזקיהו היה מחזיק עצמו בגדר בלתי ראוי [כמו שנביא להלן] ולא האמין שתבוא התשועה בגדר לנו רק כבקשת האומה לא לנו ה' וכו' . ואי לזאת הוכרח מקדם להפילו בחרב לא איש ככח העבודה והקרבנות שמתלים כח הצרים . וזהו אם לצרינו ועדיין לא נודע לחזקי' תשועתו. וזהו וגנותי על העיר הזאת כמו הקרבנות שמגינים וכו'. והנה התשועה שבאה ע"י כח קדושת פנימיות שבתורה שבכתב לא יקרא בשם לנו כי גם מלאכי שחק נשתתפו עמהם כמ"ש חז"ל נובלות חכמה תורה וכו' אך בשם עתה הוא נקראת כמ"ש ועתה כתבו לכם את השירה הזאת אבל הישע אשר מכח תורה שבע"פ שהוא מעשה המצות בפועל שהיא לבדה להאדם עלי תבל נתנה . כי מה להנבדל במעשיים הגושים ועסיקתם לכן בשם לנו נקראת והנה עיקר גאולתם של ישראל הוא ע"י תורה שבע"פ כמ"ש הושע : גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ואמרו חז"ל בויקרא רבה אמר רבי תנינא אין הגליות מתכנסו' אלא בזכות המשניות . שנאמר גם כי יתנו וכו' והוראת הכתוב הוא כך . גם כי יתנו בגוים ר"ל אע"פ שיתנו המשניות והוא תורה שבע"פ והיו מהראוי להיות גאולתם בשם לנו אעפ"כ עתה אקבצם . לא יהא קבוצם רק בשם עתה אבל לא יוכלו לומר כי לנו הוא ונתן טעמו לזה ויחלו מעט ממשא מלך ושרים . כלומר מפני שהוחלו מעט מקדושתם מחמת המשא שעליהם ע"כ לא יוכלו להתפא' ולומר כי משלנו הוא אל מלך ישראל . ובשתי הנהגות אלו נבראו השמים והארץ כמו שכתוב בראשית ברא אלקי' את השמים ואת הארץ . ירצה בכח התורה שנקראת ראשית כדברי חז"ל . והוא ב' ראשית הראש האחד יפנה אל השמים והוא תורה שבכתב . ואז נבראת בעתה הזמן . כי כח התורה קדמה אל הזמן והראש השני והוא תורה שבע"פ יפנה אל הארץ להתנהג . הכל בה עלי תבל . ובלעדה לא יודע מעשי ה' ועבודהו כמו שכתוב יחזקאל ל"ג. בן אדם יושבי החרבות האלה על אדמת ישראל. אומרים לאמר אחד היה אברהם וירש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה . לכן אמור אליהם כה אמר ה' אלקים על הדם תאכלו ועיניכ' תשאו אל גילוליכם ודם תשפוכו והארץ תירשו . ומה יומתק דברי חז"ל רבי שמעון בן יוחאי אומר ומה אברה' שלא נצטווה אלא מצוה יחיד ירש את הארץ אנו שנצטוינו מצות הרבה אינו דין שנירש את הארץ ומתשובה שיחזקאל משיבו אתה למד כה אמר ה' על הדם תאכלו וכו' . ומה מצות שנצטוו בני נח לא עשיתם ואתם אומרים נירש את הארץ ע"כ ירצה שהמה אומרים אחר שהארץ נבראה לקיום מצותיו ית'. ואברהם לא קיים רק מצוה אחת ועבור זה ירש אותה . ואנחנו רבים שנצטוינו תרי"ג מצות לנו ניתנה הארץ למורשה . כי בוודאי הארץ ותשלוכתיה .תתנהג עפ"י ההנהגה הנקראת לנו · ועי"ב משיבם הנביא בתוכחתו זה כן אמרתם אם הייתם מקיימים זה התכלית . אבל אחר שאתם אינכם עושים ככה ותהי נהפך לאכול על הדם להתחבר עם השרים [עיין אברבנאל] . ועיניכם תשאו אל הגילולים זה אלילי' ואיך תרשו את הארץ לומר לנו הוא. וכן דור הפלגה דימו להחזיק מוסדות הארץ שלא יפוצו. אמרו ונעשה לנו שם . [עיין לעיל] פן נפוץ על פני כל הארץ ועל כן נקראו שמים וארץ בשם עדות לפרסם מעשה איש. כמ"ש הכתוב יגלו שמים עוונו וארץ מתקוממה לו ירצה כי האדם מסתיר עונותיו שבל יוודע לאיש אבל הנהגת השמים בשם עתה בלי תהלוכות הזמן המה יגלו עוונו זה פתאום אשר לא יוכל שחרה . והארץ

שנבראת בשם לנו אם מקיים התכלית עלי תבל . אבל לא לו היא והארץ מתקוממה לו . תקומם לאויב כנגדו למחות זכרו מיני תבל . וכן אמר המשורר האלהי תילים. איש לשון בל יכון בארץ . אבל אם האומה תיישר מעשיה כתיב [הושע ב']. והי' ביום ההוא נאום ה' . אענה את השמים . והם יענו את הארץ [עיין דברי חז"ל על זה בילקוט] להשפיע עלי' תבל הטוב בשתי הנהגות אלו : והנה אם האומה הלזו אינם מקיימים תכליתם . ואז לא נתקיים תכלית בריאתם. וע"כ המה הנפרעים מהם . כמ"ש ועצר את השמים וכו' . והאדמה לא תתן וכו' . ואף שיעלו האידים מהארץ והיה ראוי לפי הטבע בהתמהמהות הזמן שיבוא הגשם . אך שיעצור ה' את השמים ואז תוכר ותראה להם . כי לא בעתה המה והאדמה לא תתן יבולה . וידעו כי הארץ מתקוממה להם . ולא להם היא. אך בעת שירחמו מן השמים , ואז יענה השמים להתגלה עלי תבל הנהגת העתה למעלה מהזמן , והם יענו את הארץ . שתבוא הארץ לתכליתה שהעם היושב עליה יאמרו בטח כי לנו הוא : וכן הכירו האבות שהתקיים לעת קץ שתי ההנהגות האלו . כי בעת שלקחו הפלשתים מיצחק שתי הבארות ועל השלישי לא רבו . ולכן קרא שמה רחובות . והרמב"ן ז"ל כתב כי רמזו לו על שהי בתי מקדשות שיוקחו מישראל. אבל השלישי יהא הנכון בידם , וע"כ כתוב ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ . כי על זמן העתיד ידובר לזאת אמר . כי עתה. שיהיה הרחובות שלהם בלא זמן והוראתו . רק בגדר העתה , וזהו. "כי עתה הרחיב" ה' ועוד לנו כי נוכל לומר שלנו היא. "ופרינו בארץ" שתתן הארץ פריה כמו מגד השמים : והנה אז בזמן חזקיהו שהי' ישראל מחזיקים אז בתורת ה' שבכתב ושבע"פ וע"כ הי' ראוים" לקבל הנס בשתי השמות אלו בשם עתה ובשם לנו כי נתקן ההנהגת השמים והנהגת הארץ . ונזדככו השתי עולמות . וע"כ הי' לו לומר שירה במקום השמים והארץ על תשועתם אשר יקבלו אז , אבל הוא החזיק א"ע בלתי ראוי ועל כן לא שר לפני ה' . כי הוא ידע שבשירה הזאת צריך שיהא הכל על מכונו ותיקונו [כמו שנביא להלן] והוא שגה בזה כי הלא הכל מתוקן ואף הארץ שנתקללה בחטא אה"ר אף היא נזדככה . וזהו מאמרם ז"ל "תניא משום ר' פפיים גנאי היה לחזקיה וסיעתו . שלא אמרו שירה" כי אם אמרו שירה היה הקץ העתיד אז , והעד ע"ז כי שגה בזה "עד שפתחה הארץ ואמרה שירה" כי גם היא נזדככה אחר שדבקו בתורה שבעל פה שהיא מתקנת כח הארץ והיא בגדר לנו "שנאמר מכנף הארץ" היינו המגין על הארץ והיא תורה שבע"פ מכחה שמענו "זמירות שמענו" וזהו , "צבי לצדיק" שצבי והדר היא לו שיוכל להתפאר ולשום בגוונין שלו לומר לנו היא, כי נתקיים אז השמים שמים לה' ירצה אשר תמיד לה' לבדו , והארץ , שניהם גם יחדיו נתן לבני אדם , כי הכל בידם ערוכה ושמורה , אחר שקיימו שני חלקי התורה :

יד והנה הרעש הזה על חזקי' מה שלא אמר שירה כי נודע מכל המדרשים הן עפ"י דרך התרגום והן עפ"י דברי הפייט כי עשרה שירות נבראו בעולם ותשעה כבר נאמרו עד חזקי' , ואם הוא היה אומר השירה העשירית אשר היא קודש לה' היה הכל מתוקן לסעודה כי היא לעומת המאמר הגנוז והנעלם מהעשר מאמרות , וכתר הי' נותנים לשמו , אך לפי שהוא לא אמרה לכן נסתלק ונסתתם הטוב ההוא אשר הכין ה' ליום מועד הלזה : ובאמת לא במרד ובמעל מנע את עצמו מלומר שירת קונו רק מרוב ענוה שהיתה בו שחשב א"ע שהוא איננו ראוי כמ"ש חז"ל במדרש , ארבע מלכים מה שתבע זה לא תבע זה. דוד אמר ארדוף אויבי ואשיגם וכו'. יהושפט אמר אני אומר לפניך שירה ואתה עושה כמ"ש ובצאתו לפני החלוץ הי' אומרים הודו לה' וכו'. חזקי' אמר אני אין בי כח לומר לפניך שירה וכו'. אך ענותו החריבה עירינו. כי בימיו ישראל הי' נושע בה' בשתי נצלו אחת בגדר עתה והשנית בגדר לנו. כי לא עלה עליהם עול מלכות ושרים להעבירם מעט מקדושתם וע"כ היה היכולת בידו ללמדם תורה הרבה ומעשיהם הי' ישרים מאוד מאוד . אבל בהתשועה העתידה אשר נטבענו בגלות דכיות אשר נוטש בית יעקב בכל פינה ומדינה ומלאו מקדם אף שתבוא התשועה ויהא בגדר העתה אך בגדר הלנו לא יוכלו להתפאר בהמה כי הוחלו ממשא מלך ושרים :

וזה דבריהם הקדושים. "למרבה המשרה ולשלום אין קץ" כלומר שהנביא מתמיה על זה. להאיש אשר הוא מרבה המשרה [והלמ"ד הוא למ"ד השימוש] שהיה גורם במעשיו שיתרבה המשרה עליו שהוא הואר לנו ולשלום שהוא אות בהתורה שנקראת שלום שעל כן נקראת שולמית [עיין לעיל] שהוא העיון שבתורה שבכתב וע"כ הוא נושא תואר עתה. ועל אלה היה מראוי

שהוא

שהוא יהי' נושא נזר השלמות. ולא עלתה ככה. רק. אין קץ. שלא היה הקץ האמיתי בימיו. "אמר רבי תנחום דרש בר קפרא בציפורי מפני מה כל מם שבאמצע תיבה פתוחה. וזו סתומה" להורות שנסתלק המאמר פתוח שהוא גדר לנו. שבא עבור תורה שבעל פה. ולא נשאר רק המאמר סתום שהוא גדר עתה שבא עבור תורה שבכתב. והלא הוא למד תורה שבע"פ הלכות מבוררות לעם ישראל. בקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח וסנחריב גוג ומגוג. שיהא לחזקי' העוז והמשרה שאף שיהא סנחריב אמיץ וחזק. עכ"ז חזקי' בהעוז שבידו ינצחיהו. כי העוז ניתן לו והוא יוכל להתפאר בגוונין שלו לומר לנו הוא וסנחריב גוג ומגוג שעבור שזכות חזקי' יתעורר מקדם יהא סנחריב גו"מ אף שעדנה לא נתמלא סאתו. ויפול עתה ביד משיח אלהי יעקב. ותהא התשועה בשני אלו יחד. לנו ועתה. "אמרה מדת הדין לפני הקב"ה ומה דוד מלך ישראל" שהוא הכיר מעלתו שניתן לו העוז בגדר לנו ורצה להיות המשיח, ואף כי עדן לא נשלמה זמן העשר שירות, הוא אמר כמה שירים ושבחות ורצה לתקנם, כמו שהתפאר עצמו שמואל, [כ"ג] נאום הגבר הוקם על משיח אלהי יעקב ונאום זמירות ישראל כלומר שהוא אינו צריך להמתין על ירידת ונפילת שונאיו, רק הוא הוקם על להיות מעלה מעלה אף כי שונאיו המה בגבורתם, וע"כ ראוי הוא להיות משיח אלהי יעקב [כמו שדרשו חז"ל על וירד העיט על הפגרים זה דוד] וכדי שלא יוקשה עליו הא עדנה לא הוו העשר שירות. על זה השיב אמריו. "ונעים זמירות ישראל" שהוא מנעים זמירות לקונו למהר הקץ. ועל זה אמרה מדת הדין. ומה דוד וכו' שאמר כמה שירות ושבחות לפניך וכו' מהאפשר לחשוב אותם עד שיעלה לחשבון העשר עד שיתוקן הכסא. "ולא עשיתו משיח" כי לא שלם הגדר לנו בשלמות, "חזקי' שעשית לו כל הניסים הללו ולא אמר לפניך שירה תעשה משיח" אם הוא לא אמר שירה לא כל שכן שלא נשלם התשועה בשם לנו. "לכך נסתתם כלומר שהתשועה בשם לני אשר היא מאמר פתוח נסתלק ולא נשאר רק התשועה אשר בשם עתה נקראת והוא מאמר סתום. "מיד פתחה הארץ ואמרה לפניו רבש"ע" לפי שבאמת הוא השליש את ישראל בתורה שבע"פ שהשליש את הארץ עד שיוכלו לומר לנו נהנה הארץ עד שהתקי' יענה את הארץ, כי נתקנה היא ופירותיה שהוכל להתקיים עתידה הארץ להוציא גלוסקאות יפיפות כמו שבאמת תהיה לעת העתיד. "אני אומר לפניך שירה תחת צדיק זה ועשהו משיח" אחר שנעשית הפעולה אף שהוא לא אמרה יעשה למשיח. "פתחה ואמרה שירה לפניו" ובזה שהיה בכוחה לומר שירה נראה ונגלה כי מתוקנת ועומדת היא. "שנאמר מכנף הארץ" מהכנף המגין עלי הארץ עבורה ובסיבתה [והמ"ס הוא מ"ס הסיבה] "זמירות שמענו" שהכל מזמרים. ותהו "צבי לצדיק". שתיקן עד ככה והנה מהארץ נתגלה שהוא תקנה אך כדי שלא יחשב למרד ומעל מה שהוא בעצמו נתעצל לומר שירה. לכך לימד עליו זכות שר העולם ואמר. "רבש"ע עשה צביונו לצדיק" ירצה אחר שצביונו ורצונו להיות נחבא אל הכלי' מחמת ענותו הגדולה ועבור זה נמנע מלומר שירה הוא בעצמו. אבל הוא ראוי להיות משיח. "יצתה בת קול ואמרה רזי לי רזי" שתי סודות כמוסים המה. רז האחת שבזה שלא אמר הוא בעצמו שירה זו לא הגיע עדי כתר המלוכה שהיא המדה העליונה מהנאצלים העליונים ולכן לא יאמר עליו תואר לנו. רזי לי. רז השני' אחר שלא אמר השירה לא הגיע למאמר בראשי' שהוא המאמר הראשון שנברא בו העולם במאמר העתה כי הוא תכלית התיקון והבריאה. ועל כן אי אפשר שיהא הוא המשיח. "אמר נביא אוי לי אוי לי". שני פעמים אוים. כי לא ימצא איזה דור אשר יוכשרו במעשיהם יותר מהמה להיות ראוי לישא נזר העטרה משני התוארים לנו ועתה יותר מהם "עד מתי" יצתה בת קול ואמרה בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו. ואמר רבא ואיתימא רבי יצחק עד דאתי "בזוזי ובזוזי דבזוזי" כפרש"י שיהבזזו כמה פעמים. ולא יעלה על הדעת שתמשך תשועתם מגדר הזמן ואז תוכר לכל כי יד ה' עשתה זאת והוא בגדר העתה. וכפירש הערוך שבוזזים יבוזו ישראל ואחר זה יבואו בוזזים אחרים ויבוזו אותם. ואז כשיתרב' ממילא תחזור עטרת הקדושה להכניס' הסובלת כל אלה: ה' יראנו בנחמות ציון וירושלים ומלך ביפיו תחזינה עינינו כה חקרנו וגמרנו בעזרת יוצרינו:

משה בלא"א מו"ה אהרן זלל"הה מספה:

המטע הלז נוסף עלי הארם שסר מאחרי ד עד שהכריתות ישלטו בו לכך נקרא בשם פגי תאנה כי לא הבשילו אשכלותיו עד הכליתו :

אמרו חז"ל בכריתות תניא אמר ר' אלעזר ברבי יוסי בדבר זה זייפתי ספרי כותים שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה אמרתי להם זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום שאתם אומרים אין תחיית המתים מן התורה הרי הוא אומר הכרת תכרת הנפש ההיא עוונה בה הכרת תכרת בעולם הזה עוונה בה לאימת לאו לעולם הבא, אמר לי' רב פפא לאביי ולימא להו תרווייהו מהכרת תכרת דברה תורה כלשון בני אדם, כתנאי הכרת תכרת הכרת בעוה"ז תכרת לעוה"ב דברי רבי עקיבא, אמר לו ר' ישמעאל והלא כבר נאמר את ד' הוא מגדף ונכרתה וכי שלשה עולמים יש אלא ונכרתה בעוה"ז הכרת בעוה"ב הכרת תכרת דברה תורה כלשון בני אדם, בין ר' ישמעאל ובין ר"ע עוונה בה מאי עבדי לה ההוא מבעי לי' לכדתניא יכול אפילו עשה תשובה תלמוד לומר עוונה בה לא אמרתי אלא בזמן שעוונה בה ע"כ:

א נעים זמירות ישראל אמר בתהילותיו הללו יה הללי נפשי את ד' אהללה ד' בחיי אזמרה לאלהי בעודי. והבט נא אל אמרי קדוש ישראל. מקודם אמר נפשי את ד' הנפש הזכיר קודם אחר זה הזכיר השם ואח"ז אמר בהיפך אהללה את ד' בחיי מקוד' הזכיר השם ואח"כ חיי. ואחר כך אמר אזמרה לאלהי ומכנה שמו של הקב"ה על עצמו לאמר שהוא אלהי. ומה מליצת בעודי. אך הנה נודע כי בעת ברוא ד' את עולמו בראו בשם י"ה העוה"ז בה' והעוה"ב ביו"ד כמ"ש חז"ל זאת במנחות וברא האדם הלזה עלי תבל שיהיה מבחר הנבראים ונתן לו הנפש הלזה אשר משמי מרום מחנבה. ולכן בריאתה תתייחס לד' לבדו כמ"ש וייצר ד' אלהים את האדם וגם ניתן בידו הכח הנפלא הלזה שאם יתענה במעשים טובים בימי חייו עד שחי חי יקרא ואז ילטש חומרו כזכוכית לבנה עד שבלבו ובשרו יוכל להלל לד' ונתוסף כחו על מה שהיה מקדם. כי מאז רק נפשו לבדה הכירה בוראה, ואם עוד יכיר מעשי ד' לעבדו שכם אחד עד שיתעלה להיות גבוה במעלתו מכל בני שחק ויהא לו יתרון עלימו כי אז יוכל לכנות את עצמו לעבד נאמן לאלהי אביו לאמור אלהי אתה ותתגבר כחו עד שיגיל וירנן לאלהים כמו שכתוב רננו צדיקים בה'. וזה דברי הכתוב הללויה שנהלל לו על המידות שברא בשם יה' עולמו. הללי נפשי את ד', ירצה כי נפשי מכרת היא את בוראה ולכן היא יודעת להלל אותו, ועל כי חומרו עדנה לא נזדככה ועל כן הנפש שהיא מכרת ערכה באיזה מקום וחומר היא נתונה ולכן לא תמהר להזכיר שמו ית' הקדוש והנורא תיכף עד שמקדם היא מתבוננת בפליאותיו ית' אבל אחר זאת בהעת שגם החומר נטה כח עצמו לעבוד אותו יתעלה אז תוכל להזכיר שמו תיכף כמ"ש חז"ל בחולין חביבין ישראל יותר ממלאכי השרת וכו' וז"ש אהללה ד' בחיי. בהעת שנקרא נקראתי בשם חי. כמ"ש הכתוב ובניהו בן יהוידע בן איש חי ויעוין ע"ז דברי חז"ל שאמרו שהוא נקרא בשם חי אחר שקנה השלימות כיאות לאיש הישראלי. אזמרה לאלהי. שאוכל לזמר לו מרוב התפעלות כחי נפשי לעבודתו ית' עד שאוכל לומר שהוא אלהי שמכנה שמו הקדוש עלי "בעודי" במה שאני העוד והיתרון על כל הנבראי מעלה ומטה ואז מי לי בשחק להדמות אלי:

ב ואם האדם יכין מצעדיו אל מול אל אז בוא יבוא אל המלך פנימה "כדברי" הכתוב בפ' האזינו כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו כמו אם אמור יאמרו לאיש אחד שיבוא אל תוך פלטין המלך לאור באור פניו אך טרם יבוא החדרה מוכרח הוא לעבור במקומו' אשר שמה לא יהל אור אשר בלתי אפשר בהחושך להכין פעמיו למצוא הפתח מחדר המיטות ויתעה בדרך עד שיעלה בתוהו אל מקום אשר אבירי המלך אסורים שם. ואם שמה יבוא עדי נצח לא ימצא חפצו. ולזה המלך בחסדו הכין חבל אחד נמרץ אשר קצהו הוא בחדרי המלך ומפתח השער. ואם בו יאחז ולא ירפיהו אז סמוך לבו בטוח שבל יקריהו אסון להיות שוא נתעה. ככה זה האדם ההולך בתבל אם יישר מעשיו לבוא אל בית אל אז יבוא לפני קונו לקבל שכרו והתענג בדשן נפשו אך אם לא יכין פעמיו לבוא אל בית ד' נכאות אז רגלו יצעדו למדחיפות אל מלך בלהות ולא ירא בפלגות נהרי נחלי האושר הנצחי. לזה צריך האדם לבל להיפרד מחלקו זה אשר ניתן בידו. הוא נפשו אשר בקרבו ואם יחזיקנו אז בוודאי ילך לבטח דרכו לבל יטה אשוריו מני דרך ד' וזהו כי חלק ד' עמו ירצה שלעמו ניתן להם ובידם היא חלק ד' וזהו הנפש הלזה. אך במה בטוחים המה שלא יתעו מני דרך. על זאת אמר יעקב חבל נחלתו ירצה שיש להם החבל במה להאחז

בו שיוכל לבוא אל נחלתו בלי שטן ובלי פגע רע :

ג אבל אם יכרת חבל התיומות אז אין לו במה להיתחבר עם קונו . וזהו. ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ד' [ויקרא כ"א] שכרותה היא מאת פני ד' ואין לה שום דביקות עם פני עליון ובזה נודע לנו הכתוב [במדבר ט"ו] תיכרת היכרת הנפש ההיא עוונה בה ודרשתם ז"ל בחלק הכרת בעוה"ז תכרת לעוה"ב ובאיליה זאת יובן לנו . כי הנה נתבונן כי כתוב כמה פעמים ונכרתה הנפש ההיא מעמיה [ויקר' ז'] ולפעמי' כתוב ונכרתה הנפש ההיא מלפני . והענין הוא כמו אם שנים יאחזו בחבל אחד זה למזרחו וזה למערבו ובא אחד וכרת את החבל פעם יכריתהו לפאת מערב ופעם יפנה דרך קדים . ככה חבל הנפש אחוז הוא בסבך החומר של האדם לחיות על פני תבל במעשים האנושיים ובעבר השני הוא רואה בנועם מתמיד מלך ביפיו ואם יאחז צדיק בדרכו הטוב אז עד אל אלים יגיע אבל אם העובר דרך ד' יפסיקוהו פעם יטה ידו אל מול הוות בני אדם להיקמט מיני תבל בלתי זמנו ויומו . וזהו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה שלא תתקיים בתוכם רק אל מקום אופל וצלמוות ידיחוהו מיני תבל . ופעם יגרמו העוונות שאף אם כחול ירבה ימים ועטיניו מלאו חלב ואת עצומים יחלק שלל אך שנכרת הוא ממקורו העליון והיא נדחת ממחיצת אלהים . וזהו" ונכרתה הנפש ההיא מלפני שהקב"ה אומר שמלפני היא נכרתת ואינו עומדת מול פני רק מנת שועלי' יהא חלקם והכל כפי חשבון אל דיעות וזה דבריה' ז"ל היכרת בעולם הזה שמשם הוא נכרת ואין לו שם על פני חוצו' להתקיי' על פני תבל תיכרת בעולם הבא כי הוא נגרש מלפני מלכו ולא יראה בפלגו' נחלי עדן מהאושר הנצחי כי בזה שהו' מגדף שם ד' ינתן בפלילי שני המשפטים יחד" :

ד יחזקאל אמר בתוכחת נבואתו ואתה חלל רשע נשיא ישראל אשר בא יומו בעת עון קץ ענינו כי חז"ל אמרו שממתינים לו לרשע עד

מעין גנים

א עתה אשובה ואראה כל השנויים רבאים במקומות שהוזכר בהם ענין כרת . וראשונה לחלק יצאתי שבכל המקומות כתוב ונכרתה הנפש ההיא [עיין לקמן] או ונכרת האיש ההוא עמוד עליהם לבד בארבעה מקומות שכתוב והכרתי היינו בדם , [ויקרא י"ז] ובמולך ובאוב וידעוני [ויקרא כ'] ואחזתי דרכי בזה כי דעת הרמב"ם בענין השכר והעונש שהוא על דרך הגמול כי

מעין גנים

הקב"ה מעניש את הרשע על שמרה רצון קונו כמ"ש ישעיה ג' אוי לרשע רע כי גמול ידי' יעשה לו כי בתורת גמול יגמלני עבור עוונותיו , ודעת הרמב"ן שהעונש הוא טבעי והוא מתייחס נפי כח עוונו כמו שמתייחס לבוא המורסות והחלאים הגופים מאכילות המזיקות ומיתר הטבעי נשחתות והנה דברי שניהם הם דברי אלהים חיים , כי יש פנים לדברי שניהם בדברי חז"ל , כי אמרו מיום שאמר הקב"ה לישראל ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וכו' , הטוב או הרע בא מאליהם והוא מחמת טבעי העוון להביא רע על בעלי' , וגם על צד הגמול יבא עונשו אם עוונותיו גברו מאוד כמ"ש ישעיה ט', כי בערה כאש רשעה וכו' , היינו שהרשע שעשו היא בעצמה תבער בם אש להבה , עוד זאת שנית , בעברת ה' צבאות נעתם ארץ , שהוא באפו יבערם :

ב והנה באלו הד' דברי' בכולם כתיב בהם פני , כי על חטא עכמו"ז ידובר כמ"ש לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ולכן העובדם מעורר פני ה' לעשות עמו רע על צד הגמול מלבד עונש עוונותיו אשר הוא על עצמותיו , ואף הענין אכילת דם הוא עכמו"ז כמ"ש הרמב"ן ז"ל כתוב בטעמי המצות באסור דם כי היא הרחקה שלא יתעסק האדם במלאכת השדים , כי בצאת ישראל ממצרים הי' בקיאים בחכמה זו ומורגלים בה מהמצרים שהי' שטופים ונמשכי' אחריהם והחכמים מהם כשהיו רוצים לאסוף להם עושים גומא וזורקים שם הדם והשדים מתאספים שם סביבות הגומא . וכאשר ירצו להודיע עתידות , יאכלו מן הדם . וזהו שהזהיר הכתוב לא תאכלו על הדם ע"כ הובא בבחיי , וכן במדרשו של רשב"י וז"ל בסוף דבריו תנא בההיא שעתא דהוו מקרבין להון ע"ג חקלא והוו מזוני ההוא דמא ומקרבי קרבניהו הוי מתכנפי כל אילון זינין בישין והמנא לון כגוונא דשעירים כולהון גליין שערא ומודיעין להון מה דאיכון בעאן ע"כ , מזה ראינו כי הוא ענין עבודת אלילים [אף שיש בו גם ענין אחר באיסור הדם] וע"כ בכל העבירות נאמר ונכרתה כי מעצם העוון תיפעל הכריתה וההפסד לה , אבל בענין הדם ומולך ואוב , שהוא חטא למרוד בעיקר ולהאמין בהבל תעתועים נאמר והכרתי שמלבד עצמיית הכרתתם מפאת עוונם , יקנא אדון כל להכריתם מיני תבל עדי אובד , בא והבט דברי התורה :

[ויקרא יז]

ג ואיש איש מבית ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יאכל כל דם , ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם , והכרתי אותה מקרב עמה , כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם כי הדם הוא בנפש יכפר , על כן אמרתי לבני ישראל כל נפש מכם לא תאכל דם והגר הגר בתוככם לא יאכל דם , ירצה כי בא להורות לנו כוונתו ותכליתו הרע שבוודאי לשם הבלי נכר הוא מכוון, ואיש איש מבית ישראל , אשר נפשו מזוככת ואין מהראוי לו לטמא נפשו לאכול הדברים המתועבים דם הנפש הבהמי ובוודאי איננו אוכל הדם לתאוות האכילה , ומן הגר , אף שנפשו מתולדתו איננו מזוכך ככה , הגר בתוככם , אחר שבא לקהל קדוש ראוי לו לקבל גם הוא טבעם הקדוש , אשר יאכל כל דם , ואם הוא יאכל כל דם בוודאי לתכלית עכמו"ז הוא , וע"כ ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם ירצה נפש כזה תאכל דבר מתועב כזה , וע"כ יתן הוד פני' , פני השגחתו לאבדהו בהשגחה הפרטית

ולא

מעין גנים

ולא יאמין עוד ברשות וכח אל נכר רק פני ה' המה משוטטים בכל הארץ, והכרתי אותה מקרב עמה, שאני אני אכריתנה מני תבל [וסיימה התורה טעם דבריה] כי נפש הבשר בדם הוא שבדם יש נפש הבשר מהבהמה הזאת והוא נפשה הבהמי, ואני נתתיו לכם, שלכם עם בני ישראל נתתיהו, על המזבח לכפר על נפשותיכם למה שחטאתם בנפשותיכם ופניתם אל הדברים החומרים, כי הדם הוא בנפש יכפר, ירצה כי מהראוי הי' שהדם אשר בנפשיכם יכפר עליכם אך שעשיתי עמכם חסד בזה, כפי ההבדל שבין האדם להבהמה כי בהבהמה הנפש נמשכת אחר הדם כי היא רק לקיום חומרה וגופה ובהאדם הדם נמשכת אחר הנפש, כי מציאותה היא בעצמותה וזה כי הדם הוא בנפש יכפר. וזה הוא מהראוי, על כן אמרתי לבני ישראל, שנפשותם המה מציאות בעצמותם כל נפש מכם לא תאכל דם, שלא לעכור עצמות הנפש, והגר "אף שאין זאת מטבעו נפשו ככה, הגר בתוככם, אחר שהוא בא לגור ביניכם לשם ה' לבאות וקנה המעלה היקרה, לכן לא יאכל דם, ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר, להורות שלא יטעה בדמיונו אחר שהחי' הוא קלת המירוץ והעוף יגביה עוף אינם חומרוי כמו הבהמה והותר לו לאכול דמם, על כן יכסהו בעפר להורות שאף המה טבע העפר להם ואם יאכל הדם מהם יתגשם כחו ויקנה נפשו תכונות רעות ונפחתות "כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ירצה האדם דמו אשר בנפשו וכחו הוא נפש כל בשר וזה הוא תכלית כל הברואים " ואמר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו שאמרתי להם הדם " כי נפש כל בשר דמו הוא ירצה שלא לעשות הבריאה אשר הוא נפש כל בשר יהא דמו של בעלי חיים ע"כ כל אוכליו יכרת " שמלבד נפשו יכרת שהרע נפסיד לו ממין האנושי מלבד מה שאני אכריתנו עבור חטא עכומ"ז שיש בזה הוא יכרת עבור עצמות העוון ומה שכתוב בפרשת נו כל נפש אשר תאכל כל דם, ונכרתה הנפש ההוא מעמיה יבואר להלן :

ד עוד שאר לנו ענין איסור אוב וידעוני, ומה שכתוב בהם והנפש אשר תפנה וכו' ונתתי את פני בנפש ההיא הכל בנפש ידובר ואח"כ כתוב והכרתי אותו. וקאי על האיש העושה זאת ולא קאמר והכרתי אותה כמו שכתוב בדם, כי הלא נודע שענין אוב הוא להעלות את המת שיגיד לו דברים הנצרכים לו, ודעת הראשונים שאין האיסור אלא כששואל מגוף המת אבל לשאול מרוח המת מותר הוא, וז"ל הטע"ז סימן קצ"ט סעיף י"ד, כבר שגור בכמה מקומות, שצורת גוף האדם שנת שפרחה ממנו רוחו ונשמתו מיד הושקין אליו כל כוחות צורות הטומאה ומתדבקין בו וחושקין לכנוס בתוכו, וכוונתם הוא להתדמות אל הנשמה הטהורה שהיתה בו כבר, כי הם נבראים צורות טמאים בלא גופים וחושקים להיות בגוף שהיתה בו צורת אדם וכו', ולפיכך הדורש אל גוף המת ישראל ודאי יתדבק עם אותם כחות הטומאה שחשקו להתדבק עם אותו גוף ומטמא את עצמו, ויש בו מנוסא ע"י אותם כחות הטומאה ולפי זה עקר לאו דדורש אל המתים, אלא בגופן של מיתי ישראל כו', והדורש אל רוחו של ישראל ג"כ אינו נקרא דורש אל המתים שהרי הוא חי עי"ש כל דבריו כי נעמו ולפי זה הנפש אשר היא חלק אלוה ממעל תדרוש מהגופים והצורות הטמאות ואם האדם הלז הי' הולך אחרי כחות הנפש הי' נודע לו הדברים הצריכים לו ע"י הנפש, ומה לו להאיש הזה לדרוש מגופות המתים להיודע לו ע"י הצורות הטמאות ונותן להם יקר ושאת, לכן גם עונשו תהי' בשני אלה, שהבוי"ת יתן ויגלה הוד פני קדושתו אל הכח הנפש ואז יוודע לו איך הסכיל עשה על שלא הלך אחרי כח הנפש הלזו. ואת האיש הזה בכח חומרו ונפשו יכריתנו מיני תבל, וז"ש הכתוב, והנפש אשר תפנה, ירצה הנפש הזו אשר תפנה ממקור מעלת חשיבותה, אל האובות ואל הידעונים. לדרוש העתידות מצורות טמאית, וזה הוא בוודאי לזנות אחריהם, שהוא זונה מדרך השכלי כי למה לה לדרוש מהצורות השפלות אשר אין למו ערך ודמיון עמה, אי לזאת, "ונתתי את פני בנפש ההוא" שאביע אליה, ותראה ותביט איך סרה מכבודי. ובזה תענש בשלילים. והכרתי אותו מקרב עמו שבכוונה אכריתנו מיני תבל בכח גופו וחומרו, כמו שהו' נטה אל השפלים לקבל מהם :

עד שתתמלא הסאה. כלומר כמו כלי אחת גדולה שמחזקת מדה ידוע אם ישפכו בה איזה משקה אשר ישתה אזי כל עוד שלא נתמלאה היא מחזקת בתוכה עדנה אבל אם היא מלאה על כל גדותיה ולא תוכל להחזיק אותה בתוכה. אז תשפיך לחוץ כי בלי מקום לקבלה בתוכה. ככה גבולות חלק הקב"ה. כמה שתוכלנו חטאת האדם אשר יעשה אותם והי עדנה על פני תבל. אף כי מכבר נכרת משורשו העליון. אבל אם יעלה חמת גבר ליתר על כחו ומדתו אז מן ההכרת לבא עליו העונש האלהי ועל ראשו יחול וזה מליאתם עד שנתמלא הסאה שאז לזמן הזה נפרעים ממנו. והנה חז"ל אמרו על הכתיב כל ימי רשע הוא מתהולל מת וחלל. היינו שמקודם בעת שנתעלם בו איזה עון אשר חטא באיזה אבר ואז נעשה האבר הלז כבשר בלוי. כי אין בו עוד שום חיות כי עבר על מצות ה' אשר לא תיעשנה המכוון כנגד האבר הלז. ואז יקרא האבר הזה בשם מת. ואז כשיסיתיהו יצרו ויעבור עוד באיזה פקודת המלך המכוון כנגד אחר. אז גם אותו יהרגהו להסיר חיותו ממנו. ואז בזה יקרא חלל וזהו. "כל ימי רשע מתחולל". "מת וחלל". נמצא אם כך היא המדה. כמו האדם אשר יש בו כמה עורקים וגידים אף שיתעלף וחיותו עד למיתותים יגיע. עכ"ז חי יקרא כיון שיש בו החיות באיזה איבריו וגידיו אף כי מנער הוא. אך כיון שנפסק ונסתלק חיותו בשלימות ולא אחד בהם שיהא בו איזה חיות. אזי קברים לו ובשאול ינפנהו וזה דברי הנביא "ואתה חלל רשע נשיא ישראל". ירצה הנשיא ישראל אחר שהוא רשע נקרא בשם חלל מטעה שהוא רשע. אך עכ"ז ישנו בחלד. אשר בא יומו להסתלק מיני

תבל

תבל. "בעת עון קץ„. בעת שיעשה העון אשר הוא הקץ לו. ושלטה הגרעת בכולו אז גם יומו יבוא לו והידו על נוכח פניו :

ה והנה אחר אשר נודע לנו דברים אלו. יבואר לנו דעת ר׳ ישמעאל שאמר לו לר׳ עקיבא וז״ל. והלא כבר נאמר את ה׳ הוא מגדף ונכרתה. וכי שלשה עולמים יש. אלא ונכרתה בעוה״ז תיכרת לעולם הבא. הכרת תכרת דברה תורה כלשון בני אדם ע״כ. כי עוד זאת חקרנו בענין השינויים שברוב הכתובים עלמו מלמכות נאמר והכרתי מקרב עמה. ופעם כתוב ונכרתה הנפש ההיא מלפני כי אחר שנודע לנו שמתחילי׳ לו לאדם עד שהתמלא סאתו ובזה יחולקו בני אדם החוטאים כנגד ה׳. יש מהם שמתחיל נגע העונות מהמעשים הניגלים לעין כל והמה קלי העוונות כמו האברים הרחוקים. ומשם יתפשטו עד שיגיעו להאיברים הפנימים. כי ישחת באמונתו ודעתו והם עד הלב יגיע אז ההכרת להענש על פני תבל. כמו שאמר הנביא ירמי׳ ד׳. דרכיך ומעלליך עשו אלה לך. זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך. ירצה "דרכך במה שדרכת בה ומעלליך. שהורגלת בעלילות מצעדי גבר. המה "עשו אלה לך„. "זאת רעתך כי מר„. שהמה עשו סיבה לך מרה מאוד עבור רעתך שעשית עד כה. "כי נגע עד לבך„. אחר שנגע ובא גם אל לבו והוא הנקודה האחרונה ע״כ נפרעים אז ממנו. וזהו ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה. שמתחיל הכרת מאת אלהים. מהאיברים החיצונים בהמעשים אשר יעשה בהם שנגלה לעיני בני עמו. ויש שמתראה בחיצונו שלם לאלהי׳ במעשי׳ נראים לעין כל. אך בקרב לבו נשחת הוא בדעתו ואמונתו כמו שאמרו חז״ל בעת שתמה רב יהודה על דואג ואחיתופל שהי׳ גדולים בתורה ותנן שאין להם חלק לעולם הבא. אז אמר לי׳ שמואל. שיגנא טינא היתה בלבם. ירצה שבקרב לבו נכרתה מאת ה׳ כי רעות מגורים בקרבם ולכן הוזהיו להם עד שבלבן לחוץ. וכן אמרו חז״ל תורתו של דואג ואחיתופל מן השפה ולחוץ. היינו כי לא נכנס לימודם בקרבם רק לחוץ נראה אבל לא האמינו בה בקרב לבם. וזהו ונכרתה הנפש ההיא מלפני. כי מלפני ה׳ החל הכרתתו אף שלא נראה לעין בני תבל :

ו וזה שדייק ר׳ ישמעאל בהכתובים הללו. והנפש אשר תעשה "ביד רמה„ מן האזרח ומן הגר ירצה שיעשה מעשיו ביד רמה נגלה לעין כל. את ה׳ הוא מגדף. שבוודאי יבוא לנגיע בקציהו לגדף את ה׳ ואת כבודו. ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה כי מקרב עמו ועדתו תתחיל הכרתתו. "כי דבר ה׳ בזה„ ירצה כי אם ככה יעשה שמקודם בזה דבר ה׳ בקרב לבו. ומזה יצמח. ואת מצותיו הפר. שגם יפר מצות ה׳ במעשים הנגלים אז. "הכרת תכרת הנפש ההיא„ בעניים אשר רק נגד ה׳ המה. "עוונה בה„. כי העון התחיל לפעפע בה. וע״כ אי אפשר לומר. כי הכרת בעוה״ז תכרת לעוה״ב כי ענין הכתוב הזה נראה במקום שמתחיל עונותיו בחדרי לבו ואז הכרת הוא בעוה״ב. בדברים הנגלים לפני ה׳. וזהו דבריו. והלא כבר נאמר את ה׳ הוא מגדף ונכרתה. וכי שלשה עולמים יש„. ירצה אחר שמדבר על התחלת גילוי חטאיו ולא על מקום העונש. וכי יש שלשה עולמות והלא רק שני דברים המה אם מתחיל ממקום הפנימי או במקום החיצוני. אלא ונכרתה בעוה״ז כי שם התחיל במקום רואים וזהו בעוה״ז. אבל בדבר ה׳ בזה התחיל במקום מוצנע לא נודע רק לעין ה׳ ולכן תיכרת לעוה״ב. במקום אשר עין לא ראתה זולתי אלהים וזהו עוה״ב. הכרת תכרת דברה תורה כלשון בני אדם. ירצה כי כפלה מקור הענין להודיע כי זהו הכרת האמיתי אשר אין ערוך אליו :

ז ומה נעמו בזה שני פרשיות הכתובים בתורתינו אחת [ויקרא ד״ג] פ׳ המקלל. והשנית [במדבר ט״ו] פ׳ מקושש. ויעוין בהשינויים אשר בם. וביותר למה שאמרו חז״ל ששניהם הי׳ בפרק אחד. כי הנה חז״ל אמרו ויקוב שם ה׳. כד״א ויקוב חור בדלתו כי הנה אם יגיע האדם ח״ו לקץ הפשעים עד שיקלל שמו של הבוי״ת בוודאי נמחה נרעת הכפירה בקרב לבו עד שהתגוננה לצאת חוץ ולא מצא עודנה מבוא בחדרי לבו ונתקיים בו ונכרתה הנפש ההיא מלפני ונדמה בזה כמו אם יסגור חי׳ רעה ומזקת בתוך חומה מבוצרה ונעולה בדלתי נחושת ובריחי ברזל. והיא רוצה לצאת חוצה לטרף טרף אדם עד שבכוח צפרניה היא עושה חור גדול בתוך הדלת ככה כח הדיבור בהאדם היא מוציאה לחוץ מחשבות זימותיו אשר סגורים המה בעומק חדרי לבו אם טוב ואם רע ואם המה עדנה במיד׳ מצוער׳ עדיין כלואים המה בתוך לבו. אבל אם יתגברו בתוכו פרי מחשבותיו עד כי לבו לא תוכל לשאת אותם אז מתגוננים המה ע״י כח הדבור כמ״ש שמור פתחי פיך כי הפה הוא הפתח בהאדם לגלות אוצרי לבו וזה הוא דבריהם ז״ל ויקוב

שם ה' שמחשבתו הרעה לבזות שם ה' הי' סגיר בתוך לבו טמון מכל אדם עד כי יצאה לחוץ שביזה כבודו ית' בפה מלא כד"א. ויקוב חור בדלתו שנעשית נקב וחור בתוך דלתו לחפות דברים על ה' אלהינו. על כן ציותה התורה. ואל בני ישראל תדבר לאמר. איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו. ירצה כי יקלל אלהי' שיבזה בתוך לבו אלהיו שלא יוודע מחשבתו לשום ברי' בעולם רק שאלקי' יראה ללבבו "ונשא חטאו". כי אלין נגלו כל תעלומות ונכרת הוא מלפני ה' ונוקב שם ה'. ירצה אם תתגבר טומאתו עד שיקוב ויפרש חטאו לכל לבזות אדון כל בפני רואים ושומעים. "מות יומת" כי אז דינו מסור ביד ב"ד. "רגום ירגמו בו כל העדה" שכל העדה ירגמו וימיתו אותו על מה שהתחילה ברעת הכפירה בו להתפשט לחוץ. אבל בחטא המקושש שבקרב לבו הי' איש ישר ולא נשתבש דעתו באמונתו רק שהתחיל חטאו מהאיברים הרחוקים במעשים אשר לא יעשו. כמו חילול שבת. כמו שאמרו חז"ל ברכא דבי אליהו [הובא בילקוט] וז"ל. אמר לו הקב"ה למשה חלל זה את השבת אמר לפניו רבש"ע אתה יודע בכל יום תפילין בראשו תפילין בזרועו ורואה אותן וחוזר בו עכשיו שאין עליו תפילין חלל זה את השבת וכו'. הרי נראה שלא הי' מפושעי ישראל בגופן להסיר ממנו יראת שדי לגמרי רק שהתחיל להיכנס חטאו בתוכו. וע"כ נאמר ויאמר ה' אל משה מות יומת האיש רגום אותו באבנים. ולא נאמר בו. כי התחיל מחיצוניותו ולא נתקלקל עדנה בשלמותו לכך נאמר אותו:

ח הקדמוניות אדונים לגאון ישראל שהקשה הרי"ף ז"ל שלא עדנה לא נודע. מזה חיוב התח"מ כי עוה"ב הוא עולם הנשמות שאחר מיתה. ותירוצו הוא דחוק עיי"ש. עוד שניה לפי דברי ר"פ שהקשה וגימא להו תרווייהו מהכרת הכרת למה ידמה העונה בה. ומה עדיפי לי' אם יאמר הר ייתו מהכרת הכרת ומה ענין אשר אמר דברה תורה כלשון בני אדם ומה קושיות ר' ישמעאל לרבי עקיבא וכי שלשה עולמים יש. והלא באמת יש שלשה עולמים עוה"ז ועולם הנשמות ותחה"מ. וענין עונה בה לר"י ולר"ע היאך מאיר עינינו:

ט על כל אלה הגבתי לי בור עמיק דברי הרמ"ק בפ"ר שער הנשמות פרק ז'. וז"ל ונודע כי הנשמ' הושלם ע"י גופים רבים והגופי' ששם מתגולג בהם נשמ' כמדליק נר מנר. מנשמה העיקרית יאותם הגופים ישלו בטוב ימיהם ונוחלים עולמם שזכו בחייהם ע"כ עוד וז"ל נאמר שאין כח לאבד נשמת התועה [ר"ל התועה על מעשיו] כי אם היות שהוא תועה עכ"ז על כרחו הנשמה נשתלמה במעשיו הטובים אשר עשה והגוף הנגוף התועה יבלה בעפר ונאבד ונכרת מכל וכל עיי"ש. מבואר מזה כתוב בעמק המלך דף ט"ו וז"ל אם בא שלשה פעמים בגלגול ולא תיקן מעשיו וכו' אז הוא נכרת מדמיון צלם אלהים שהוא פרצוף אדם וכו' ואם ח"ו לא יצדק באלו השלשה פעמים שוב אין לו תקנה. וזהו הכרת תכרת הנפש ההיא ע"כ בקיצור ויותר מזה מבואר בספר דרך חכמה נתיב י"ד באות נימ"ל וז"ל ואם בא שלשה פעמים ולא התחיל לתקן מעשיו אז אין לו תקנה ולא יבוא עוד יותר ועליו נאמר ונכרתה הנפש ההיא. ואם בראשונה חטא מאותם שגופם כלה ונאבד ואין לו תחית המתים אז כיון שאותו הגוף כלה. הנה הניצוץ ההוא לבדו מתגלגל בגוף השני ויקום בעת התחייה עם כל חלקי ניצוץ ההוא וגוף הראשון אבד עכ"ל והנך רואה מב"ד שכל שלושה אבירי ישראל שבאם שעונותיו של אדם עולי' למעלה ראש אז הוא נכרת משרשו, ולא יחובר עם כל הגופים אשר מושפעים משורש נפש אחת. והגמר התיקון הוא בעת התח"מ כדברי ד"ח הללו עוד זאת ידענו כי יש כמה שרשי נפשית אשר המה נעים ונדים ומקבלים כמה סגופים ועינוים אך לעת קץ גם המה ירונו ויקיצו עם כל שוכני עפר כי אינם נכרתים משורשם. וכל יסורי הגיהנם הוא רק למרקם ולזככם עד שהפרד מהם סיגי עונם. והנה כל מקום שבא המקור עם הפעולה הוא לחזק הענין אם בזמן אם בהענין ההוא להורות חוזק הפעולה ההיא. וכמו כן הכא. הכרת הוא מקור הפעולה. תכרת היא הודעת הפעולה אשר יעשה בה. וזה כוונת דבריהם ז"ל להוכיח תחיית המתים מן התורה:

י הרי היא אומר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה ודקד' בזה למה נאמ' ב' פעמי' הכרת הכר' המקו' עם הפעול'. אלא לגלות שתכרת בכל פעם בואה בעוה"ז שנכרתת מכל יתר ריעותיה הגופות ולא התוקן עמהם יחד וזהו הכרת תכרת בעוה"ז. בכל השלשה פעמים אשר השולח לעוה"ז להקן מעשיה היא נכרתה מכולהם עונה בה לאיות. כי לא תוכל לאמר שעל דין הנפשית ידובר. כי הלא זהו מדין הנפשות לשלהבת בעמק אולי התקן עוונותיה. לאו לעולם הבא. בהעת שאין בו עוד עוה"ז והוא גמר התיקון וזהו התח"מ. אמר לי ר'

פפא

פפא לאביי ולימא להו תרוויהו מהכרת תכרת כי רב פפא הבין בדעתו כי מה שאמר ר' אלעזר עוונה בה לעוה"ב לא מוכח מיני' רק עוה"ב גמול הנפש ולא נודע ממנו התה"מ לכן שאל ולימא להו תרוויהו כריתות מעוה"ז להיקמט בלא עתו ושיכהן בפלילים בעוה"ב בגמול הנפשות תרווייהו מוכחי מהכרת תכרת וממילא נשאר עונה בה להורות על תחה"מ. והשיב לו. דברה תורה כלשון בני אדם. ירצה כי אם הי' משמעותיה שיכרת מהעוה"ז לנווע בלא עתו. זה איננו כרת האמיתי. כי אולי הוא לטוב לו. אך שדברה תורה. כי תכרת בכרת אמיתי שיקרא בשם כרת. וזהו שתכרת בכל עת בוא הנפש לעוה"ז. וא"כ עונה בה ידובר על תחה"מ. עיין פירש"י ותוספות בסנהדרין ס"ד ד"ה כתנאי, הכרת תכרת. הכרת בעה"ז. כמשפט המקור שהיא בלא זמן והיא משמש כמו בינוני פעול. ככה תשמש הוראותיה שבכל עת שיבא לזה העולם נפשו אז יכרת גזעו ולא יחלוף עוד תכרת הוא הודעת העתיד. וע"כ יורה תכרת לעוה"ב. ושלעת שהוא עתיד והוא התה"מ אז יכרת. דברי רבי עקיבא. והנה ר"ע הולך לשטתו דסבר את ה' הוא מגדף. הוא מברך השם והוא כאיסי בן יהודא שאמר שהוא כאדם האומר לחבירו גרפת הקערה וחסרת קסבר מגדף מברך השם הוא. ולכן לא הוקשה לו דברי ר' ישמעאל שאמר והלא כבר נאמר את ה' הוא מגדף ונכרתה שזה הוא בענין אחר. ואין ללמוד ממברך השם שהוא כופר בעיקר. עפרש"י ז"ל ומלתא רבה עביד דפשט ידו בעיקר ע"כ. כי דבר ה' בזה יורה על עבירות אחירות כמו שחשבו חז"ל בסנהדרין נ"ט מה המה. ולכן למד ר"ע דבריו מהכרת תכרת. אבל ר' ישמעאל סבר כדעת רבנן שמגדף הוא חטא עבודת הכוכבים כמו שאמר ר' אלעזר בן עזרי' כאדם האומר לחבירו גרפת הקערה ולא חסרת קסבר מגדף היינו עבודת אלילים ועפרש"י כגון משורר ומזמר לעבודת כוכבים דלאו מלתא רבה כולי האי. ובפרט לפי גרסת הילקוט שגרס במקום ר' ישמעאל ר' אלעזר בן עזרי' אומ' והלא כבר נאמר ונכרתה וכו' והוא בוודאי הולך לשטתו שאמר בכריתות ז'. שמגדף הוא ע"א ולכן אמר לי' לר"ע והלא כבר נאמר את ה' הוא מגדף ונכרתה. והוא בוודאי נכרת משרשי נפשו בכל גילגוליו בעת בואו לעוה"ז. וכי שלשה עולמים יש. ירצה אחר שכבר נכרת מזה והוא כולל גמול זה העולם והעולם הנשמות אלא ונכרתה בעוה"ז. תכרת בעוה"ב. שהוא הודעת מה שיהא לעולם הבא והוא התה"מ. ומה שכתוב בלשון כפול. הכרת תכרת דברה תורה כלשון בני אדם. שבא המקור על הפעולה לחזק הענין. כי הוא כרת האמיתי שלא יעמוד בתחה"מ. בין רבי ישמעאל ובין רבי עקיבא עוונה בה מאי עבדי בה. ירצה כי לפי דעת ר' אב"ע עיקור למודו על תחה"מ הוא מעונה בה. אבל לפי דעתם מה יורה לנו. ההוא מבעי' לי' לכדתניא יכול אפילו עשה תשובה. כי יש בני אדם שעושים תשובה קודם מותם ואין כח בהתשובה להצילו מדינה של גהינם כי יורק עונה באש לא נופח. רק שמתחילה הי' העון נדבק בה בפנימי גופו וחלקי נפשו ואחר כשעשה תשובה ולא נשלמה התשובה אז יוצא מפנימי כוחותיו ונוסף עלי' מבחוץ כמ"ש ותהי עונותם על עצמותם ועל זה נאמר כי לא לעולם אריב וכו'. כי לעת קץ יעמוד בתחי' אחר שקבל עונשו. וזהו יכול אפי' עשה תשובה ת"ל עונה בה. "לא אמרתי" שזה לא יעמוד בהתחי'. אלא בזמן שעונה בה. שבה בעצמותי' בפנימי כחותיה העון הוא לא יעמוד בעת התחי', אבל מכיון שעשה תשובה אף כי מנער הוא אין העון בתוכו והוא יקרא בשם ה' נבאות. כה חקרתי בעזרת יוצרי:

משה בלא"א מהור"א זללה"ה מספה:

מטע פרח הגפן ו

בו יבואר מעלת הכנסיה בעת אשר יפרחו כגפן וע"כ נקרא בשם פרח הגפן כמ"ש הפרחה הגפן: וכן כתוב יפרחו כגפן בהושע י"ד:

בחולין דף ס' ע"ב, רבי שמעון בן פזי רמי כתיב ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים, וכתיב את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה, אמרה ירח לפני הקב"ה רבונו של עולם אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, אמר לה לכי ומעטי את עצמך, אמרה לפניו רבש"ע

הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמעט את עצמי, אמר לה לכי ומשול ביום ובלילה, אמרה ליה מאי רבותיה דשרגא בטיהרא מאי אהני, אמר לה זיל לימנו בך ישראל ימים ושנים אמרה ליה יומא נמי אי אפשר דלא מנו ביה תקיפותא דכתיב והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים אמר לה זיל לקרו צדיקים בשמך, יעקב הקטן שמואל הקטן דוד הקטן חזיה דלא קא מייתבא דעתא אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח, והיינו דאמר ר' שמעון בן לקיש מה נשתנה שעיר של ראש חודש שנאמר בו ליהו"ה אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח ע"כ:

א הלא נודע כי בכל הויה יוקדם ההעדר. בלעדו לא יצויר שום הויה קיימת. כמו הבינה אי אפשר להתהוות צורת האפרוח אם לא יתעפש הבינה ותעדר צורתה בשלימות. וככה הוא בכל הדברים הטבעיים. וכן הוא במעשי ה'. כמו שאמרו חז"ל מלמד שברא הקב"ה עולמות ומחריבן עד שברא את אלו אמר דין הנין לי יתהון לא הניין לי [ברבה פ' י"ט] ואם ח"ו הוא פועל כחומר היוצר אשר לפעמים נתקלקל הכלי וזהו במעשי אדם. אבל לא במעשי יוצר כל. אך זה הוא הענין כי בכל הדברים שאל הקב"ה שיוקדם ההעדר להויה ועל כן אלו העולמות שהחריבן הי' ההעדר והושחת צורתם ואז נשאל העולם הזה במלואו וטובו. ומה עמוק בזה דברי חז"ל ברבה [ויקרא פ' כ"ו] וז"ל. אמר ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי מלמד שהראהו הקב"ה למשה דור דור ושופטיו. דור דור ומלכיו. דור דור וחכמיו. דור דור ומנהיגיו. דור דור ומשניו. דור דור ושוטריו. דור דור ופרנסיו דור דור ותומסיו. דור דור וגזלניו. דור דור ונביאיו. והראהו שאול ובניו נופלים בחרב. אמר לפניו מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב. אמר לו הקב"ה ולי אתה אומר אמור אל הכהנים שהרג שהם מקטרגים אותו שנאמר ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן ע"כ: והשאלה בזה נגלה לעין כל שתיכף אמרו ת"ר על ה' חטאים נהרג אותו צדיק וכו'. וכאן לא חשיב רק עון הכהנים. ועוד מה מרומז בזה שאמר לו הקב"ה אמור אל הכהנים בני אהרן שהמה מקטרגים אותו. שלישית למה דייק משה בשאול מלך ראשון. ועוד ידקר בחרב ולא אמר סתמא. יהרג: אך הדברים נמשכים למה שאמרנו. כי בכל דבר יחויב שיהיה ההעדר ואחר יבוא ההויה כמו שאמרנו. כי במעשה בראשית נאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. הערב שהוא ההעדר

הוא קודם. ובעת שתסור הערב ויגיע העת להאיר אור יום יתגבר החושך ונקרא קדרותא דצפרא ומזה תצמח האורה. וכן כתוב ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלוך מלך בישראל. כי המה ההעדר ועל כן שליטתם הי' מקודם מלכות ישראל. ואף בעם ישראל עצמם האנשים הנבחרים להקריב לחם אלוהיהם מקודם הי' משתמשים בה הבכורים כנודע מדברי חז"ל ולא נתקיימה בהם היקר הזה כי המה הי' בזה ההעדר ונבחר להויה נאחית בניו של אהרן. ואף בבניו של אהרן לא נתקיימה בהם הכהונה רק באלעזר ואיתמר אחר שמתו נדב ואביהוא כמ"ש [ויקרא יו"ד] וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים וכו' כי חקך וחק בניך וכו'. לפי שבשעה שנשארו אזי נתקדשו בקדושת הכהונה. וכתיב [ביחזקאל מ"ד] והכהנים הלוים בני צדוק וכו'. כי מתחילה נתנה הכהונה גדולה לבניו של אלעזר כמו שהובא בכלי יקר [בשמואל א' ב']. דברי חז"ל ז"ל. אמור אמרתי וגו' מתחילה נתתי כהונה גדולה לאלעזר הכהן שנא' והפשט את אהרן את בגדיו והלבשת את אלעזר בנו. ובימי פילגש בגבעה שפקרו ישראל ברוב הזנות. ומי גרם להם פנחס וכיוצא בו שהי' להם לסבב מעיר לעיר ולהוכיחם נטלתי הכהונה גדולה מהם ונתתים לך שמבני איתמר אתה וכו' עי"ש. נמצא שלא לעד ניתנה הכהונה לבניו של איתמר ואח"כ חזרה למקומה לבניו של אלעזר. והנה צדוק הוא מבניו של אלעזר. וע"כ בימי שלמה שהיתה סיהרא באשלמותא מעין ימות המשיח חזרה הוית הכהונה למקומה ובזמן הבית השלישי יקום דבר ה' שהכהנים הלוים שישמשו לפני ה' יהי' בניו של צדוק דווקא. וככה בדבר המלוכה שהי' בישראל הי' כן מתחילה הי' השופטים ולא נתקיימה בידם כי הי' בזה נחשבים להעדר. ואח"כ כשנפסד ממשלת הנהגתם. התחילה להתנוצץ אור המלוכה מלכות שאול. ובזה נודע לנו דברי חז"ל והכתוב. [שמואל א'] וישאלו עוד בה' הבא עוד איש ויאמר ה' הנה הוא נחבא אל הכלים. ואמרו חז"ל אין הלום אלא מלכות עיין בכל"י לפי דרכו. ואני אחזתי דרכי במה שנודע מספרי הקדמונים כי שני מושלים עמדו עלי תבל. עשיו יש לו כח החרב כמו שכתוב בו על חרבך תחי' וישמעאל יש לו כח הקשת כמו שכתוב בו ויהי רובה קשת. ולעומתם הי' כח ועוז באבינו יעקב כנגד שני הלגיונות קשית אלו. כמו שאמר אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי. שיכול לעמוד כנגד עשיו וישמעאל.

והנחיל

והנחיל לבניו שני הכחות אלו ליהודה את הקשת כמו שאמר דוד על עצמו ונחתה קשת נחושה זרועותי. ועוד אמר ללמד בני יהודה קשת. כי אליו שייך המלוכה לכך נחל הקשת. וכן אמרו חז"ל הנה היא כתובה על ספר הישר. ידך בעורף אויביך זו היא קשת:

והכהנים שהמה מחזיקי התור' כמו שכתוב יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל להם ובזכותם נמסר לישראל את החרב כמו שכתוב איש חרבו על ירכו וכו'. וגם הלוים שרים ומנגנים לפני הקב"ה בשירתם ועל זה נאמר וחרב פיפיות בידם. שמחודד הוא משני הצדדים מכח התורה ומכח השירה. וכן אמרו חז"ל הספר והסייף מכורכים ירדו מן השמים. כי אם ישראל עוסקים בהספר שהוא החרב פיפיות אז ניצולים מהחרב של עשיו. ואם לאו נופלים בהחרב של עשיו. ועל כן הי' פחדו של שאול מהקשת כמו שכתוב וימצאהו אנשים המורים בקשת ויחל מאוד מהמורי'. כי זה לא הי' שליטת כחו. אבל באמת היא לא נפל בהקשת כי באמת לא חטא בזה רק נפל בהחרב כמ"ש. ויקח שאול את החרב ויפול עליה. כי בזה חטא במה שהרג את הכהנים שהמה אוחזי חרב כלם. וע"כ אמרו בהספידם איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה. ולפי משפט הלשון הי"ל יאבדו כלי מלחמה. וע"כ כתיב ויאבדו שהיא משמשת עבר ועתיד. כי הוא קינה. כאדם האומר כעת נפלו אלו. אבל מתיירא אני שיבוא המועד שאף השני כלי ישראל שהמה המלוכה והכהונה גם המה יאבדו וז"ש איך נפלו גבורים. שנפלו אלו שהמה גבורי ישראל. ועוד יבוא העת ויאבדו כלי מלחמה. שגם השני כלי ישראל שבהם עושים מלחמה יאבדו ויספו בחטאתם. וזה הי' ג"כ פחדו של שאול כי הי' מתיירא שלא יפול הגורל עליו שהוא יהא העדר. וע"כ הי' משמיט עצמו מן המלוכה וע"כ וישאלו עוד בה' הבא עוד הלום איש. ואין הלום אלא מלכות אם הוצרך לבוא עוד איזה איש להתחלת המלוכה והוא יהיה העדר. אי אם כבר השופטים נחשבים להעדר ובו תתקיים המלוכה. ויאמר ה' הנה הוא נחבא אל הכלים. שגם הוא יהא נחבא אל הכלים אלו שני השבטים בית אהרן ובית יהודה שהמה השני כלים כלי חרב וכלי קשת עבירם יהא נחבא במלחמה כמו שבאמת הי' כך. ועל כן באמת בעת שהלך דוד ללחום עם גליות כתיב [שמואל א' י"ז] ויחגור דוד את חרבו מעל למדיו ויואל ללכת כי לא נסה ויאמר דוד אל שאול לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי. ויסירם דוד מעליו. כי אין כחו באלה להלחם בהחרב. אך דוד לקח לו חלקו ולכן. ויקח מקלו בידו וכו'. היינו כחו שיש לו בידו. ולקח חמשה חלקי אבנים וקלעו בידו כי זה הוא ענין הקשת אשר זה הוא מכחו. ואחר כשרגל דואג על הכהנים אמר שאול אל הכהנים [שמואל א' כ"ב] למה קשרתם עלי אתה ובן ישי בתתך לו לחם וחרב. היינו ששאול אמר להם שיפני את דוד לבדו לא הי' מתיירא. כי לו אין את החרב אבל אתה נתת לו את החרב במה שנתחברת עמו. "ותשאל לו באלהים לקום אלי לאורב כיום הזה" כמו היום שקדם לו הערב שהיא העדר ואחר בא הוויית היום ככה התחברתם יחד להתשיבני להעדר והוא יהיה ההווי' ועל כן שאלת לו באלהים שאין נשאלין אלא למלך. ועל כן. "ויאמר המלך לרצים הנצבים עליו סובו והמיתו כהני ה' כי גם ידם עם דוד ירצה סובו שתסבבו שהגיע הכהונה עוד לאחרים מיתר בניו של אהרן כמו שסבבה הכהונה עד כה מהבכורים להם ככה הסוב מהם "כי גם ידם עם דוד, שנתנו ידם וכוחם לו. "וכי ידעו כי בורח הוא ולא גלו את אזני" ועל כן כמו שרצו להתשיבני להעדר ולתת לו הויה ככה יהפך החובה עליהם שהמה יעדרו ותסוב הכהונה גם מהם. ועל כן שפט אותו הקב"ה מדה כנגד מדה שאם הי' מחשיב הכהנים כל בני אהרן יונחי חלליו להויה. והעדר כבר הי' בהבכורים ככה הי' הקב"ה מחשיב השופטים להעדר ובו הי' מתקיים המלוכה* אך לפי שהסיב הכהונה גם בבניו יעשה גם בהם העדר. ולכן סבב הקב"ה המלוכה ממנו תיכף ועשהו להעדר ונחה תיכף רוח ה' על דוד. וכמו שהמה חרב ה' שאוחזים החרב פפיות בידם והוא העבירם ככה נפל בחרב קיש:

מעין גנים

*ואף כי כבר היכן הכסא למלך דוד. הי' המלוכ' אצלו בשאנה דהדרה בעינא אחר שיפסיק מימי תבל כעלות גדיש בעתו כמו שבאמת הסב יהונתן שהיה עם דו. יהשני בישראל:

וזה שאמרו חז"ל. ששאל אדוניכו משה. בשעה שראה שאול ובניו נופלים בחרב. "מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב" ירצה שלא החרב הוא כחו של עשיו אשר מלך לפני מלוך מלך בישראל כי הוא העדר כמה דכתיב כי אעשה כלה בכל הגוים. ואיך השליט החרב הזה על מלך ישראל אשר המה ההוויה האמיתית. וגם הוא מלך שקדמו לו השופטים שהמה הי' העדר. והנכון שמלכותו תתקיים עד בא רעיהו דוד ויתנה לו. כי שאלה הדרה בעינא אבל לא ליפול

בחרבא

בחרבא בישא. "אמר לו הקב"ה ולי אתה אומר„ שלא אני חייבתי זה אלא הוא בעצמו גרם לו כל אלה. "אמור אל הכהנים שהרג שהם מקטרגי' אותו„ ירצה במה שהרג להכהנים ועשהם להעדר אף שקדמו להם הבכורות שהי' העדר ומגע מישראל האחוזי חרב ככה גם הוא לא נחשב לו להעדר השופטים שתלפני שיהיה אחריהם הוא להויה. אלא שהוא יהי' מההעדר בהמלכים ואחריו יהי' ההוויה. ויפול בחרב העיוים עבור זה. "שנאמר ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן„. ירצה שכל בני אהרן המה כהני ה' ולא שיהיה מהם ובהם ההעדר כמו שעשה הוא. ולכן ההעדר שולט גם בו :

ב ובזה

נודע לנו המתקת הכיזוב [שמואל ב' ז'] אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן אשר בהעותו והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם : וחסדי לא יסור ממנו כאשר הסירותי מעם שאול אשר הסירותי מלפניך. ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניך כסאך יהי' נכון עד עולם: שהקב"ה הבטיחו · שלא יתיירא כשם שהוסר המלוכה מעם שאול אולי תוסר ממנו שגם הוא או בניו יהיה נהעדר לזאת הבטיחו הקב"ה שלא יתיירא מזה. כי הוא וזרעו המה ההוויה הנצחית ותנשא מלכותו בזה האופן שכל העולם כולו יהא לפניו ובידו. וגם נמשך מלכותו לעולמי עד :

וזה שהבטיחו לו ה'. אני אהיה לו לאב. שאשפיע עליו רוב טובה. "והוא יהי' לי לבן„. שלא ימרוד בי עבור רוב טובה. רק יעשה רצוני · "אשר בהעותו„. כלומר אם יקרה בפעם שיעוות היושר. "והוכחתיו בשבט אנשים„ שלא יענש בעונשים קשים ומרים רק יהא תוכחה כמו התוכחות דברים. בשבט אנשים. מה שהאיש יכולים לסבול. "ובנגעי בני אדם„. ר"ל אם ההכרח יבוא לזה שאשלח עליו נגעי' יהא כמו "בני אדם„ מה שאדם מכה לבניו ולא יתר על אלה. "וחסדי לא יסור ממנו„ שאף ממילא מעצמו לא תוסר "כאשר הסירותי מעם שאול„ שאני מרצוני הסירותי מפניו. "אשר הסירותי מלפניך„ ירצה מה שהסירותי ממנו המלוכה וחסדי. הוא עבור מלפניך. עבורך שהמלוכה שייך לך. "ונאמן ביתך וממלכתך„ שבית מלכותך יהא כמים הנאמנים אשר לא יכזבו עד עולם · לפניך היינו שהגיע העת שכל העולם יהא לפניך להשלים חפצך ורצונך. ולא תעלה על דעתך הלא כך קרה לכמה מלכים שמלכו בכיפה בעת ממשלתם ואחר כך נגדעו לארץ. לכן אמר : "כסאך יהי' נכון עד עולם„. שעד עולם יהי' נכון כסא ממשלתך:

ג ובעת

תשובה אחקורה על דבריהם ז"ל המובא בפתח דברינו. [א] הלא למעל' אין קינאה ולא תחרות עד שיאמרו שקטרגה הלבנה. [ב] אם מקודם שקטרגה הי' מאירים בשוה אם כן לא יקרא המעטת האור רק שליקח ממנה כל האור. כי אין לה אור זולתי מן החמה. [ג] איך אמרה אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד. הלא כעת הם משתמשי' בכתר אחד שהלבנה משתמש באור החמה. אבל מקודם בעת שהי' שניהם מאירים הי' משמשים בשני כתרים [ד] מה הכפרה שיביאו על הקב"ה על שמיעט את הירח. ועוד כמה ספיקות שמנעתי מלהביאם : על כל אלה נכרה אוזן במעלה ממשלת בית דוד ויחכנו לנו בזה דברי הנביא [שמואל א' כ'] ויאמר לו יהונתן מחר חודש ונפקדת כי יפקד מושבך : ושלשת תרד מאוד ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה וישבת אצל האבן האזל:ואני שלושת החצים צדה אורה לשלוח לי למטרה : והנה אשלח את הנער לך מצא את החצים אם אמור אומר לנער הנה החצים ממך והנה קחינו ובאת כי שלום לך ואין דבר חי ד' ואם כה אומר לעלם הנה החצים ממך והלאה לך כי שלחך ה'. והדבר אשר דברנו אני ואתה הנה ה' ביני ובינך עד עולם : והנה הספיקות בזה יעוין בדברי המחברים הנא בספרתם.

ד הלא

נודע דברי חז"ל בשמות רבה פ' ט"ו הובא בעק"י פ' בא שער ל"ז. וז"ל. החודש הזה לכם הדא הוא דכתיב יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח. עד שלא הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים ברמז הודיע להם המקים שאין המלכות בהם להם עד שלשים דור שנאמר החודש הזה לכם. הלבנה שלכם שלשים יום מלכות שלכם שלשים דור. הלבנה יום ראשון של חודש מתחלת האור וכל שהיא הולכת מאירה עד חמשה עשר ודיסקוס שלה מתמלא. מחמשה עשר ועד שלשים אורה הולך וחסר ובשלשים אינה נראית כך ישראל מאברהם עד שלמה חמשה עשר דורות. אברהם התחיל להאיר שנאמר מי העיר ממזרח צדק וגו' וכן הוא אומר אני ה' קראתיך בצדק וגו' בא יצחק אף הוא האיר שנאמר אור זרוע לצדיק וכתיב ויזרע יצחק. בא יעקב והוסיף אור שנאמר והיה אור ישראל לאש ואח"כ יהודה. פרץ. חצרון. רם. עמינדב. נחשון שלמון. בועז. עובד. ישי. דוד. כיון שבא שלמה נתמלא דסקוס של לבנה שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך. וכי יכול לישב בכסאו של מקום שנאמר בו

כורסייה שביבין דינור אלא מה הקב"ה שולט מסוף העולם ועד סופו שנאמר יודוך ה' כל מלכי ארץ וגו' כך שלמה שלט מסוף העולם ועד סופו ומשל בכל המלכי' שנאמר וכל מלכי הארץ מבקשים את פני שלמה והמה מביאים איש מנחתו לכך וישב שלמה על כסא ה' וגו' הרי נתמלא דסקים של לבנה. ומשם התחילו המלכים הולכים ופוחתין. רחבעם. אביה. אסא יהושפט. אחזי'. אמצי'. עוזיה. יותם. אחז. חזקי' מנשה. אמון. יאשיהו. יהויקים. כיון שבא צדקיהו נאמר ואת עיני צדקיהו עור. חסר אורה של לבנה. וכל אותם השנים אעפ"י שהי' ישראל חוטאין הי' האבות מתפללין עליהם ומשימים שלום בין ישראל לאביהם שבשמים שנאמר ישאו הרים שלום לעם ואין הרים אלא אבות שנאמר שמעו הרים את ריב ה' הוי ורוב שלום עד בלי ירח ע"כ:

נראה בעליל מדבריהם זה כי מלכות בית דוד נדמה נדמה למאור הלבנה. וכן אמרו חכמי הזוהר שלמה הוית סיהרא באשלומתא. כי שלמה הוא שלם ה' כי השם הקדוש הי' בשלמות ואז נתקיי' וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך כי השם הי' נקרא עליך עבור מעשיך וע"כ ויראו ממך. אבל בימי צדקיהו בעת החורבן היה הנביא ירמיהו והיינו ירה יה"ו מה"ה אחרונה וע"כ נתגבר החשך חשך השמש בצאתו וירח וכוכבים אספו נגהם: וכן הביא בעקידה בשער הל"ז משם הרמב"ן ז"ל. בשם ר' נחוניא בן הקנה כמו שהלבנה היא נפרצת ונבנית נפרצה ונבנית כך הוא ענין האומה הזאת ומלכות בית דוד מתחלת היותם עיתים נפרצים עיתים נבנים עד יבוא זמן בנינו לעד שנאמר ובניתי לדור ודור כסאך סלה והנביא ניבא ג"כ בסגנון הזה ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת וגדרתי את פרציהן והריסותיו אקים ובניתיה כימי עולם ע"כ: וכמה עמקו בזה דברי חז"ל בר"ה כ"ה. א"ל ר' לר' חייא זיל לעין טב וקדשי' לירחא ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים עפרש"י ובלעדי הדברים האלו לא הי' נודע לנו מה בחר בהסימן הנז דוד וכו'. אלא לפי שאז היו במדריגה ירודה מאוד עיין ברש"י. עד שהוכרחו לילך למקום מוצנע לקדש החודש לכן רמז רמז לו כי זה הוא ענין מלכות בית דוד. וניתמו כי עוד חי וקיים הוא ותחזור הממלכה לאיתנו. וע"כ נכון דבריו בזה. החודש הזה לכם. שכל הנהגתכם בזה הגאולה יהא כהנהגת החודש שעולה ויורדת ולא לעד הגיע לכם הטובה אבל תופסק כדמפרש ואזל אבל בעת קץ האמיתי כשאז תפרח הטובה אז לנצח תהי' עמם. וז"ש. הה"ד יפרח בימיו צדיק. כישראל המכונים צדיקים יפרחו בימיו כמ"ש ועמך כולם צדיקים. ורוב שלום עד. שיתרבה השלום תמיד לעד. "בלי ירח, שאז לא תהא כמו הירח שפוחתת והולכת:

ה והנה כעת שממשלת ישראל נמשכה כמו הירח ראה ראינו לפי חשבון הדורות. כמו שמאברהם עד שלמה הי' בחשבון העלי'. ומשם היה בירידה עד שבימי צדקי' היו בתכלית השפלות ככה תמיד אף בזמן גלותם בזמן הדור החמשה עשר מצדקי' נתעלו במקצת והי' הנשיאות נוהגת בהם. כי רבן גמליאל הי' אז, ואחר זה התחילו לירד גם מזה עד שבעת קודם ביאת המשיח תופסק מלכות הזאת מישראל ואחר זה יעורר ה' האהבה כמ"ש בפ' ויחי. לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה ולו יקהת עמים: סיפרה לנו התורה מתחילה יהי' השבט זה הממשלה בידם ואח"כ כשתלקח שבט הממלכה מידם ישארו מחוקקים. אלו מעמידי הדת בהם אבל קודם ביאת הגואל האמיתי תופסק בשלמות ותהא כמו הלבנה בסוף החודש שמסתתרת בשלמות. ואח"כ יאיר אורה ותתחדש ככה יתחדש הודם ואליו יקבצו לאומים. וז"ש. "לא יסור שבט מיהודה" זה בעת שהי' מושלים עלי תבל, ואחר זה. "ומחוקק מבין רגליו" אלו הנשיאים וראשי גולה. וזה לא תסור "עד כי יבא שילה" כי בשעה ההיא לפי שעה לא תוכר חשיבותם. אבל כשיבא השילה "ולו יקהת עמים" שכולם יכנעו אל ממשלתו כי הוא ישב על כסא ה' אבל מקודם לזה ירדו אחורנית מאוד מאוד:

ועתה

מעין גנים

א *ובזה הונח לנו דברי חז"ל ברכות פ"ק. אמרו ר' יוחנן. מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי מפני שיש בה נפילתן של שונאי ישראל. שנאמר נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל. במערבא מתרצי לי' הכי נפלה ולא תוסיף עוד לנפול קום בתולת ישראל. והוקשה להמפרשים ז"ל שלפי דברי מערבא לא כתוב בה נפילתן של שונאי ישראל. ואם כן למה לא כתיב הנו"ן באשרי. ואני אחזה כי, כי אם יפול איש מגג המגדל על היציע הלא נפילתו איננה במרחק גדול. אבל יכול להיות שיפול עוד ממנו אל הפליה. ומן העלי' אל התאים. אבל אם יפול עד שלעפר ישכב בטוח לבו שלא יפול עוד יותר, כי יותר מזה הנפילה לא יכול להיות. אחר שהוא בירידה התחתונה ככה הוא דברי המערבא. כי לפי דברי ר' יוחנן נראה ח"ו שנמנע העזר והתרופה מעם ישראל שאמר נפלה ולא תוסיף קום לזה מתרצי הכי. נפלה ולא תוסיף עוד לנפול, שתהא נפילתה כ"כ עד שאי אפשר לה ליפול יותר מזה. כי במדריגה התחתונה

והירודה

מעין גנים

והירידה תהא נפילתה. אז "קום בתולת ישראל. ומזה נראה שלא אבדה תקותה. אבל כמה גדולה הנפילה שלא יהא באפשר לנפול עוד יותר מזה:

ב ולפי דברי מדרשו של הרשב"י יש להעמיק בזה. כי שם אמרו כי בכל הגליות אנו מעצמינו קמנו כמו אם יפול איש ועדנה לא נפסדו מיתרי כחו אז הוא מעצמו מעורר לקום מהארץ. אבל אם הוכה במכאוב על משכבו עד שלא נותרה בו שום אייל ואומץ אז איש אחר יקימנו. ככה בכל הגליות שלא היינו במדריגה השפלה מאוד מאוד. לזה הי' בנו עדיין העוז לעמוד מעצמינו. כמ"ש המה כרעו ונפלו ואנחנו קמנו ונתעודד שמעצמינו קמנו. אבל כעת לא נשאר בנו שום כח שנוכל לעמוד מעצמינו. לזה הקב"ה הוא יקימנו כמ"ש בהושע. ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו שהוא יקימנו וכן אמר מיכה. אל תשמחי אויבתי לי. כי נפלתי קמתי כי אשב בחושך ה' אור לי. כלומר שלא תשמח עלי לומר שאין זה הגלות דומה להגליות הקודמים. כי אז אני מעצמי קמתי. ועתה לא אוכל לקום אבל תדעי נאמנה שה' הוא יתן לי האור. וז"ש. אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי. כלומר שבכל הנפילות שנפלתי קמתי מעצמי ועתה הוא לא כימים הראשונים. על זה אמר. כי אשב בחושך. ועל כן לא אוכל לקום מעצמי ה' אור לי שהוא מעצמו יאיר לי. וכן המקונן אמר איכה. נתנני ה' בידי לא אוכל שאני בעצמי לא אוכל לקום עוד שהוא יקימנו וכן אמר הנביא עמוס. ביום ההוא אקים את סוכת דוד וכו' שהקב"ה אומר שהוא יקים אותה מעפרה: וזה היא דעת ר' יוחנן מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי מפני שיש בה נפילתן של שונאי ישראל כי לא יראה מדריגתה כמו שנתראה ביתר הגליות שמעצמם קמו עמדו. אבל כעת נאמר נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל שכל כך נפלה. שמעצמה לא תוסיף לקום עד שהקב"ה יקימנה:

ג אבל המערבא דעת אחרת אתם. נפלה ולא תוסיף עוד לנפול שתהא נפילתה בירידה התחתונה אזי בע"כ יחזרו בתשובה לאל מושיעם כמאמר חז"ל. הקב"ה מעמיד עליהם מלך קשה כהמן עד שיחזרו בתשובה אף בלא רצונם. "קום בתולת ישראל" שהקב"ה אומר להם שאתם מעצמיכם תקומו מעגלת תרדמתכם וע"ז קאמרה הגמרא שלא תימא אם הקב"ה ימתין עד שמעצמם יקומו הלא יתאחר הזמן עד מאוד או אפשר שעבור הירידה הגדולה יצאו מסוגם וישכחו אלהי אבותם, לזה בא רב נחמן בר יצחק ואמר אפ"כ, כלומר אעפ"י שהקב"ה הוא לא יקימנה אלא שרוצה שמעצמם יקומו. סמכן ברוח הקודש שסמכן שלא ימוטו. שנאמר. סומך ה' לכל הנופלים להאומה הנופלת ממעלתה הוא סומכן עד שיחזרו אל אל מושיעם. ובמה הוא סמיכתנו שבכל מקום שגלו ישראל גלתה שכינה עמהם והיא נקראת בזה אבן. כמ"ש משם רועה אבן ישראל. וז"ש בדניאל ב'. בחלומו של נבוכדנצר. חזיה הוית עד די התגזרת אבן די לא בידין ומחא לצלמא וגומר. ואח"כ כתוב. ואבנא די מחת לצלמא הוית לטור רב ומלאת כל ארעא. והענין לפי הפתרון הוא. כי נראה לו שבעת שיחשוף ה' את זרוע קדשו אף שלא ימצא איזה זכות בהאומה אעפ"כ הוא מעצמו יעשה עמהם נפלאות וז"ש. חזה הוית עד די התגזרת אבן. הוא אור

מעין גנים

שכינת האלקי שהיתה כביכול כפות ונבלעה בהם ועתה התגדרה עצמה להיות נפרדת מהם "די לא בידין" כלומר לא במעשה ידי ישראל. אלא מכח רצון עצמה. "ומחת לצלמא שהיא מעצמה הכתה להצלם. "על רגלוהי" היינו מקום שיהיה רגליו וסופו ואז יתפרסם כבוד ה' בכל העולם. וז"ש "ואבנא די מחת לצלמא "כלומר אחר שהוכה הצלמא "הוית לטור רב "ומלאת כל ארעא" וע"כ כעת בזמן הגלות אור השכינה נמשלת לאבן המדולדלת כי היא הולכת עמנו בכל מקום גלותינו:

ו ועתה אביא לך אחי מראשית ביכורי דברי חכמי האמת. עיין בכלי יקר שמואל א' י"ז. וז"ל המסורה מריש ספרא עד הכא יונתן בר מן תרין לכה ונעברה אל מצב פלישתי' ויאמר יהונתן. ומן הכא עד סוף ספרא יהונתן ע"כ: והכ"י הנ"ל חקר על אהבת יונתן לדוד מאין נמשך ובסוף דבריו הביא דבריו בזה"ל ושמעתי ממקובל אחד האלהי כמה"ו חיים וויטל כ"י שיהונתן סודו בתפארת' ישראל יהונתן שהו' המשפיע ונותן שפע ברכה במלכות בית דוד ה' אחרונה שבשם. וע"כ נפש יהונתן נקשרה בנפש דוד כי הוא סוד יחוד ה"א אחרונה שבשם עם אותיות יה"ו, וע"כ ביהונתן ודוד נמצאת אהבה זו עזה כי נפש דוד ויהונתן אחד הוא ממש וממחלב אחד ע"כ. ולכן דוד בקינתו אמר [שמואל ב' א'], מדם חללים מחלב גיבורים קשת יהונתן לא נשוג אחור וחרב שאול לא תשוב ריקם. ודייק הכ"י למה לא אמר לא שבה ריקם. אך לפי הדברים הללו נודע לנו הכוונה בזה כי יהונתן אשר הוא המשפיע במלכות בית דוד לכן היה לו כח הקשת וע"כ אמר בקינתו זאת קשת יהונתן לא נשוג אחור. שזה הי' ככה תמיד. וחרב שאול, שיהיה לו כח החרב כמו שידענו שאין עשיו נופל אלא ביד זרעו של רחל וכו' ואז יומסר כח החרב של עשיו ביד שאול וזרע זרעו. וזה יורה לא תשוב ריקם לשון עתיד. שזה יוכל להיו' בעת שתתוקן חטא הריגת נוב עיר הכהנים. ומה מאוד עמקה מחשבות אדונינו דוד בקינתו ויקונן דוד את הקינה הזאת על שאול ועל יהונתן בנו. ויאמר ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר כי אמר בעת שיהונתן הי' חי לא היה צריכים ללמד מלכות בית דוד קשת כי הוא המשפיע כוחו בהם אבל כעת ללמד בני יהודא. שהמה בעצמם צריכים ללמד זאת אחר שחסר המשפיע הנה כתובה על ספר הישר. שם נאמר הדרך איך יגברו ביום קרב:

ז ובזה נכונה הנבואה. ויאמר לו יהונתן מחר

חודש. כלומר יום אחר בעת אשר תתחדש מלכותך יהיה תהלוכות ממשלתך כמו אור החודש שמתחדש והולך ואור. אבל לא תחשוב כי ככה תהי' כל הימי' ונפקדת מלשון חסרון שתיחסר אבל לא ח"ו שתפקד ותחסר מכל. לא כן רק. "כי יפקד מושבך„ שתחסר מעלת מושבך וממשלתך וזאת לא פעם אחד יהיה ככה ושלשת. ששלשה פעמים יהיה כך כידוע מסוכת דוד הנופלת כי בגלות האחרון הלז הוא ירידה השלישית. ואז תרד מאוד. שיהיה הירידה שלך במדריגה הירודה והתחתונה. "ובאת אל המקום„ כלומר המדריגה. "אשר נסתרת שם ביום המעשה„ כלומר שתבוא אל מדריגה ירודה שתסתתר מעלתך כמו שנסתר מעלתך מעין כל ביום המעשה שנעשית למלך ואז לא נגלה לעין אדם מאומה ממעלתך ככה תהיה אז. "וישבת אצל האבן האזל„ כלומר שתשב שם בגלות אצל השכינה שהיא הולכת עמכם בגלות בכ"מ אשר תדרוך כף רגליכם שמה. ואני„. כלומר אני במדתי שהיא המדה המשפעת למלכותך [כדברי הר"ח וויטאל זללה"ה] "שלשת החצים צדה אורה„ ופרש"י לצד אורה היינו לצד האבן והוא האבן הנזכרת שהוא אור השכינה "לשלח לי למטרה„ שזה יהיה לי כמטרה לחץ. והוא השלשה בתי מקדשים אשר המה אחוזים בצד הנהגת ישראל מאור השכינה ומה נעמו דברי התרגום ואנא תלתא גירין בקשתא אשדי והוא מפרש צדה מלשון ציד והוא הקשת שצדין בו. שהוא הוא המשפיע בהקשת שיש נו בכח מלכות בית דוד בכל השלשה בתי מקדשים "והנה אשלח את הנער לך מצא את החיצים„ לרמז על האומה הנבחרת שנקראת נער. כמ"ש כי נער ישראל ואוהביהו. שהמה ימצאו בזכותם כח החיצים הללו. אם אמור אומר לנער הנה החיצים ממך והנה„ כי לא תומשך זמן הגולה להתרחק חן אחד מחבירו שלא יתרחק בית אחד מחבירו קחנו ובואה כי שלום לך ואין דבר חי ה'„ כי אני המבין בזה ממקום אחיזת נפשי בהפארת. כי רק שלום ואמת יהיה לך ולממשלתך. "ואם כה אומר לעלם„ מלשון העלם יעלים. כי הגלות יהא נעלם מהי קץ הפלאות כמאמר חז"ל ליבא לפומא לא גלי'. "הנה החיצים ממך והלאה„ כי להלאה שמה יאשורנו לא מקרוב. "לך כי שלחך ה'„ כי לאחרית הימים יחשף אור ממשלתך ולא כעת לכן צריך אתה לברוח כעת מאבי. "והדבר אשר דברנו אני ואתה„ שאני המדה המשפעת ואתה המדה המקבלת. "הנה ה' ביני ובינך עד עולם„ כלומר שביני ובינך מבין מידתנו שני אלה. ה' בינינו. ובזה כרת עמו הברית עד עולם:

ח והנה דברי המלך החכם סובבים על ציר דברינו [משלי ד'] ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום דרך רשעים כאפילה לא ידעו במה יכשלו. כי הנה כבר חקרנו בספרינו [פרדס החכמה דרוש ע"ר] כי גדר הנוגה הוא אור חוזר שמקבל מעצם האור וגדר האור הוא הדבר אשר עליו תופיע האור והנה אפילה הוא גודל חשכת החושך נוסף על החושך הפשוט. והנה אורח הוא מסלול קצר ודרך הוא דרך המלך [כידוע כמו שהארכנו במקום אחר] והנה שהאומה הלזו בגלות נוטל מאנה הדרך שהי' לה בעבודת ה'. כדברי המקונן. גדר דרכי בגזית. בבנין חומה מאבני גזית: "נתיבותי עיוה„. כי גם הנתיב הוא מעוות עד שלא נעמוד על המסילה האמיתית. והנה בזמן הזה אף שיש יחידי סגולה בהאומה הנבחרת שמכירים את בוראם היא רק כהאור החוזר אבל לעת קץ ישיגו בעצם האור. כי אז יהיה השגות אלוקות בשלמות. כי כל המסכים יתבטלו עד שאמרו במדרשות. שלעתיד לבוא יהא תמיד יום ולא יהי' לילה, [עיין באהבת יונתן פ' אמור על הכתוב שבתותי יקדשו] וכן השכל מסכים לזה כי כעת יש כח בהחמה להאיר את חצי הכדור, אבל על זמן העתיד נאמר ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים, ואיתא במדרש שאור החמה יהי' אז שמ"ג פעמים גדול מהאור של עכשיו. ופי' במעשה ה' [בחלק מעשי בראשית] כי שבעתים הוא שבעה פעמים שבעה והוא מ"ט פעמים. והמ"ט פעמים הללו יהי' כאור שבעת הימים שהוא ג"כ שבעה פעמים התשע והארבעים. וא"כ החשבון מכוין שהוא שמ"ג פעמים יאם כן הוא יהי' הכח באור החמה להאיר הכדור בשלימות. וא"כ לא יהי' לילה. וז"ש הנביא. והיה יום אחד הוא יוודע לה'. שרק יום אחד יהיה ולא יפסיקנו הלילה שתחשב לימים רבים. לא יום ולא לילה. היינו שלא יהיה פעם יום ופעם לילה. והיה לעת ערב יהיה אור, שגם לעת הערב והלילה יהי' האור ולא יעצרנו הגשם של כדור הארץ מלהאיר לעולם. אבל בהיכחישי ה' אף שבתחילת מלחמתם על ירושלים ידמו בדעתם שהדרך כבושה לפניהם לכבוש אותה אבל אחר כך שרוט ישרטו עד שיסתרו באפילה מגודת וזה דבריו. ואורח צדיקים הוא מסלול הצדיקים אף שהדרך צר להם. עכ"ז המה. "כאור נוגה„. שמקבלים הזיו מהאור. הולך ואור. שיזכו לעתיד

להיות

להיות עצם האור כמו החמה שהיא עצם האור ובפרט לעתיד לבוא שיתגדל אורה. "וזהו עד נכון היום. שיכון היום שלא יופסק לעולם ולא יבוא הלילה אחריו ככה יהי' אור הצדיקים "דרך רשעים„ הדרך שיהי' להם אז להמכחישי ה' שידמו שידם רמה אח"ז יהיה להם כאפילה הוא חושך כפול ומכופל "לא ידעו במה יכשלו, כי המה בעצם לא האמינו שכך תעלה להם :

ט למען הראותך אחי הובאת הנה דברי הנביא חבקוק ג'. שמש ירח עמד זבולה לאור חציך יהלכו לנוגה ברק חניתך. כי הנה החץ הוא מזיק מרחוק האדם. והחנית או כידון הוא מזיק בקרוב בפגישת גשם בגשם. אבל מרחוק אינו יכול לפעול מאומה. והנה הנוגה הוא אור המקבל ואם תקח עצם האור אזי יעדר אור הנוגה ולזה הקרא בשם חץ כי מרחוק יחזו למו לקחת ממנו זיוו אף כי לא יפעל בו מאומה. והנה לכסות האור צריך לנגוע בקליפתו או ברוח פיו לנדוף עליו ולזה היה המכוון החנית או החרב לפי משפט המליצה בהענין ולכן אמר כי ישרים דרכי ה' ולא יוכל אדם להבין אף אפס קציהו "שמש ירח עמד זבולה„ ירצה שתמיד הירח עומדת בזבולה של השמש. וממנה מקבלת אורה. והנה להביא אותם לפרועם ממלאכתם אלה הי' צריך להשמש שהיא האור החנית ולהירח שהיא הנוגה הי' נצרך החץ אבל לא כן עשה ה' "לאור חציך יהלכו, להאור הזיקו גם בהליכת החיצים אף מרחוק "ולנוגה ברק חניתך„ שאליה השמש החנית ואח"ז הסיב הסובה על זה למה עשה ככה "בזעם תצעד ארץ באף תדוש גוים. כי זעם היא לפי שעה ואינו גדול כל כך כמ"ש חז"ל וכמה זעמו רגע. וכן אמר הכתוב ישעי' כ"ו. לך עמי בא בחדריך וכו' חבי כמעט רגע עד יעבור זעם. ואף הוא הגדול במלאכי חבלה. כמ"ש חז"ל. בשעה שעשו ישראל את העגל פגעו בו חמשה מלאכי חבלה וכו' נשתיירו אף וחימה. הימה עצרו משה שנאמר לולא משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית ונשתייר אף שנאמר קומה ה' באפיך. והנה הארץ אשר נשחתה לבלתי תם כוחה בשלימותיה לא יספיק לטהרה בכל דכן. אבל אלה גוים אשר השחיתו התעיבו עלילה. להם יוכרח החמה עזה לטהרם והנה הארץ היא סובלת עליה כל לאום כמו השמש הסובלת ומנהגת כל כוכבי השמים וכסיליהם [לפי דעת חז"ל ולפי התכונה הישנה] וזה דבריו.

"בזעם תצעד ארץ„ שעל הארץ תצעד בזעם · שהיא לפי שעה והוא כמו החץ שהוא מעופף דרך העברתו "באף תדוש גוים„ שאלו מכחישי ה' שהרעו לישראל אותם הדוש באף שהוא גדול מאוד. והוא כמו החנית לכן נכון וישר מאוד דבר ה' שהשמש הכה אורם בהחיצים הללו והירח לקח אורה בהחניתים אלו :

י ומה נעמו בזה דברי הנביא ישעי' ל'. והיה אור הלבנה כאור החמה. ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא. דהנה בפרדס דוד בפ' בראשית הקשה למה הקטין הקב"ה את הלבנה לפי שאי אפשר להשתמש בכתר אחד היה להגדיל החמה. אך לא היה באפשר. כי חז"ל אמרו אור שברא בו הקב"ה את העולם היה אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו כיון שראה רשעים שעומדים עמד וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא. והנה אם הי' מגדילים להחמה הי' אפשר שהי' כאור הראשון ע"כ לא הי' זאת באפשר והוכרח להמעטת הירח ע"כ דבריו. וזה דברי הנביא שתגיע העת "והיה אור הלבנה כאור החמה. ושלא תהי' השאלה הלא אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד. ע"ז אמר "ואור החמה יהיה שבעתים, שתהא גדולה ממה שהיא כעת · וכדי שלא תשאל למה לא עשה ה' ככה תיכף ולמה הוצרך להמעטת הירח ע"ז אמר כאור שבעת הימים. שתהי' כהאור שהיה בשבעת הימים. וזה לא יוכל להיות רק ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא. ואזי לא יהיו רשעים. וע"כ אז יוכל להיות הגדלת אור החמה :

יא ובפ"ד אמר. וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלים ונגד זקניו כבוד ירצה כי אז בזמן העתיד יראה הלבנה כי כל קטרוגה היה למגן. וגם החמה אף שהיא עומדה ולא ענתה על דברי הירח. אך המחזיקים בחשבונה המה כל האומות אשר לא הכירו כבוד ה'. ולכן אז "וחפרה הלבנה„ מלשון חפר כמו הכורה לעצמו שחת. ככה על קטרוגה תכיר כי היא שחתה בעצמה אף שהאומה המונין לה לא הבלום במעשיהם ובקדשם אותה. "ובושה החמה„ כי תתבייש ממה שהעמים עובדים לה. אף שאין עוול בידה מפאת עצמה. והוא מפרש דבריו. כי כעת הי' ישראל מוכרחים להביא בכל ר"ח שעיר לחטאת שהי' כענין

שעיר עזאזל. [עיין של"ה במסכת פסחים שלו ובע"מ מאמר אם כל חי חלק א'] עבור המעטתה בשביל קטרוגה אבל אז לא תוצרך לזה. כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלים. ויהי' כבוד ה' במקומו ולא יהי' כח להשר לעשות לו חונף. ושלא תאמר אם ככה הוא. ליתבטל כל הענין מעלתם של ישראל שנדמו אליה בכח ממשלתם ושהם מונים לפי חשבונה. וע"ז אמר ונגד זקיניו כבוד. היינו מה שהזקנים מונים אליה ומה שנדמו לשמש וירח כמ"ש ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. או כירח יכון עולם זה יהי' כבוד להם :

מעין גנים

ומה נעמו דברי חז"ל על זה כתיב. וחפרה הלבנה ובושה החמה וכתיב והיה אור הלבנה כאור החמה. כאן במחניה צדיקים כאן במחנה שכינה. כי במחנה שכינה הוא דברים הנוגעים בחק האלהות גם שניהם יבושו הלבנה על שעבור קטרוגה נתמעטה וגבר כח הרע עד שהוצרכו ישראל להביא שעיר לחטאת עבור זה, והשמש על שהעמים עובדים לה אבל במחנה צדיקים היינו במה שישראל מקדשים הירח ובמה שנמשלו לחמה ולבנה בזה יוגבר אורם מאוד :

יב חבי כמעט רגע עד יעבור לפניך דברי הנביא [ישעי' ס'] לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך והיה לך ה' לאור עולם ואלהיך לתפארתך. לא יבוא עוד שמשך וירחך לא יאסף כי ה' יהי' לך לאור עולם ושלמו ימי אבלך יספר לנו ההבדל שיהי' בזמן הנבחר מהזמן הלז כי הלא כעת אין כח בכדור החמה רק להאיר על חצי הכדור ולזאת תשקע ותבוא הלילה וגם הירח אין לה אור עצמה רק מה שתקבל מהחמה ולפי מרחק הלוכה כנגד השמש כן תהא אורה וכפי התרחקה מהשמש ימעט אורה ולכן בליל קודם התחדשה אפס אורה כי נתרחקה ממנו לגמרי וזה בא לה ע"י המעטתה. אבל בעת שתיגדל מאור החמה כמ"ש הכתוב ואור החמה יהי' שבעתים וכו'. יהא בכוחה להאיר כל הכדור תמיד ולא תשקע אורה וכן הירח תתמלא פגימת' ולא תוצרך לאור השמש לכן בכל תהלוכתיה תאיר לעולם והנמת זאת החדשה ממה שידענו כי בעת יש עיתים שאור ה' מסתתר כמאמר הכתוב אכן אתה אל מסתתר וכו'. והעולם מקבלת ההארה ע"י המלבושים אשר רחוקים המה מהמאציל האמיתי כדברי הרשב"ל בפ' נח דף ע"ה. ר"ש פתח ואמר כה אמר ה' אלקים שער החצר הפנימית הפונה קדים יהי' סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח האי קרא איתי לאסתכלא בי' והיינו רזא כמה דאתמר יהיה סגור ששת ימי המעשה אמאי אלא אלין ימי החול דתרעא דא יהי' סגור דלא לאשתמשא חול בקודשא וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח דהא כדין שמושא דקודשא בריך הוא וכדין אתנהרא סיהרא לאתחברא בשמשא עי"ש שכתב עוד וז"ל אבל ביום השבת וביום החודש כולהו מתעברין ולא שלטין בגין דהשער הזה איהו פתוח ועלמא איהו בחדווא ואתזן מתמן ולא אתייהב עלמא לרשו' אחרא ע"כ דברים הנצרכים לפה. ויובן לנו דבריו אלה במה שמוזכר בשל"ה במסכת פסחים שלו דף ק"ב ע"ב בהג"ה וז"ל תולעת יעקב כי מיעוט הירח הוא כיבה לתת מקום לשר הידוע לבוא אל מקדש ה' וכו' והתורה יעצה אותנו להעבירו מן המקדש בסוד השעיר ולפיכך נקרא חטאת לחטא את הבית ושעיר זה חלק הוא לשר היונק מן הקודש בסבת חסרון הירח וניטל כח להשפיע להשפע לאומתו למטה ומתוך כך פורש מישראל ואינו מקטרג עליהם וכשפורש זה הכבוד מתעלה להתחבר בלי מונע עי"ש. ואח"כ כתב כי הקליפה בקורבתה אל הקדושה אבוד תאבד : וזה

מעין גנים

וזה דברי מדרשו של הרשב"י ר"ש פתח ואמר כה אמר ה' אלקים היינו במה שנקרא ה' שהוא על אור אצילתו. ובמה שנקרא אלקים שהוא הנהגתו "שער החצר הפנימית" היינו אור האצילות שהוא חצר המלך מלכו של עולם והיא פנימית מכל "הפונה קדים" שהוא פונה למול קדמונו של עולם. וכמו שהיה בימי קדם קודם החטא של אדם. שעדיין לא נתגברה הטומאה. יהי' סגור ששת ימי המעשה" שגם אז לעתיד שתתחדש ימינו כימי קדם. יהי' כל ימות החול סגור "וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח" שבשני ימים אלו יפתח להאיר עלי תבל "האי קרא אית לאסתכלא בי'" כלומר למה נאמר שני פעמים יפתח ולא סגי בפעם אחד "ואיהו רזא" שרז יש בזה שאינו שוה הפתיחה בשניהם יחד "כמה דאתמר יהיה סגור ששת ימי המעשה. אמאי. כלומר בעת שתהיה כמו ששת ימי המעשה והוא ששת ימי הבריאה גם אז יהא סגור" אלא אלין ימי החול דתרעא דא יהי' סגור דלא לאשתמשא חול בקודשא" כלומר הסגירה לא יהא אז כמו שסוגרין איזה חנות כדי שלא יבוא בו שודדי לילה, וכמו זה בעת הלז סגורים שערי הקדושה כדי שלא יבוא שם ערל וטמא. אבל אז מה שיהי' סגור לא תהא בשביל זה. רק כדי שלא להשתמש חול בקודשא. כי כל מה שלמטה נקרא חול לגבי הגבוה ממנו אבל ירחא שמיר לא תביא אז וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח. דהא כדון שמושא דקב"ה" כלומר מה שהפריד הכתוב בין שבת ובין חודש" הוא עבור זה לפי שבשבת פתיחתו לפי שהיא שמושא דקב"ה. שהקב"ה ישמש בקדושתו של שבת שיהיה מעלתו גבוה מכל הימים כמו שאמרו ביום השביעי עלה וישב על כסא כבודו ופרסם קדושתו לכל לכן יהיה השער פתוח "וכדין אתנהר סיהרא

סיהרא לאתחברא בשמשא, ירצה שלכן יפתח אז ביום החדש שאז לא יהיה המעטת הירח שיצטרך להביא עבור זה שעיר לחטאת לחטא את הבית ביום החודש כדי שתתעלה הכבוד ובימי המעטת אורה ותחסך אז יש כח להשר ההוא לכנס למקום הקודש כדברי הת"י הקדושים אבל אז תתגבר הירח להתחבר אורה בהשמש. וא"כ תמיד בכל ימי החודש יהא כבוד ה' במקומו ולא יתערב שם זר בהיכל מלך. וא"כ בהתחדש החודש לעמוד כנגד השמש יפתח האור הגנוז ותתפרסם כבוד ה'. ואחר זה מפרש מה ההבדל יום השבת ויום החודש בזמן העתיד מזמן הזה, על כן מפרש דבריו. ת"ח תרעא דא לא אתפתח [כלומר בזמן הזה איננו נפתח] כל אינון שיתא יומי דחול בגין דהא באינון יומי דחול עלמא תתאה אחזן ושלטין כל אינון שית יומי דחול על עלמא וכו'. כלומר שהם משוטטים בעולם וניתן להם רשות "אבל ביום השבת וביום החודש כולהו מתעברן ולא שלטין בגין דהשער הזה איהו פתוח וכו' ולא אתייהב עלמא לרשו אחרא". ירצה שבזה תהא פתיחת השער בזמן הזה שיעברו הטומאות ולא ישלטו בעולם · כי נטהר הבית מטומאת הסובבים השבונה אבל אז יתפתח להריק שפע ברכה עלי תבל.

וזה דברי הנביא לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם כלומר שעוד לא יהיה השמש במדריגה להאיר רק היום ולא הלילה "ולנוגה הירח לא יאיר לך" היינו שאור הירח היה בגדר הנוגה שאין להאור עצמותה רק שתקבל מהשמש אלו שניהם לא יהיה לך כן "והיה לך ה' לאור עולם" היינו אור שם ה' שהוא יורה על עצמות ההנהגתו הוא יאיר לך לעולם לא כזמן הזה שבכל ימות החול וימי מיעוט הירח לא נראה אור ה' ויבוא טמא אל הבית. אבל אז אף שהשער הקדים לא יפתח רק בשבת וחודש אעפ"כ האור יהא גלוי תמיד לכן אף השמש שמקבלת אורה מאת ה' תעלה זבולה להאיר תמיד יומם ולילה בסיבוב כל הכדור והאליך ירצה ההנהגת ההשגחה וחול שפע הקדושה שזה תתייחס בשם אלהים לא יהיה עוד עיתים שתבוש מחיית הסתרת אור המאציל בזמן שיבוא טמא אל הבית [כדברי השל"ה עיין שם בשלימות] "לתפארתך" שאז תהא לה התפארת תמיד. לכן לא תוצרך הירח לקבל אורה מהשמש · ומפרש דבריו "לא יבוא עוד שמשך" שלא תשקע לעת ערב כי אורה תהא תמיד אף בלילה "וירחך לא יאסף" להאסף אורה בזמן שתתרחק מהשמש "כי ה' יהיה לך לאור עולם" ובזה תיגדל אור החמה ואור הירח "ושלמו ימי אבלך" הימים שהיית מתאבל עליהם עבור שליטת הטומאה והרע והסתרת האדון זה לא תזכר עוד עלי תבל בימים ההם:

יג והנביא מיכה אמר אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי כי אשב בחושך ה' אור לי ומלילתו בזה לא נודע לנו. כי נפלתי קמתי השמה לשון עבר, כי אשב, הוא עתיד או הווה אבל לפי דברי הת"י נכון מלילתו שתמיד בעת שנתמעט הירח היה מקום להשר הידוע לכנס במקומות המקודשים. ועבור זה בעת שקמנו בחדושה גם לו נמחה הטובה בשעיר החטאת אבל כעת לא לו יהיה הטובה ולא ישתתף עמם בטובתם נמשך זה לדברי חז"ל משל לעטלף ותרנגול שהיו מצפין לאור הבוקר אמר וכו' וז"ל "אל תשמחי אויבתי לי" ירצה שלא תשמח עבור שמחתי "כי נפלתי קמתי" בעת שתמיד שהיתי נופל וקם, שגם אתה היתה מקבל הטוב עבורי. וגם כי אז המיד באמצע הנפילה היתה הקימה והיה מתערבת הנפילה והקימה שניהם יחד. אבל כעת הלא יתמהמה העת קץ עד שדל מריעהו יפרד וז"ש "כי אשב בחושך שאז נשב בחושך גמור ויהיה העדר בשלימו', ואז, ה' אור לי" שיהיה האור לנו לבדינו. ועוד רומזים דברי' אלה, ה' אור לי, שנזכה להיקרא בשם אור ולא נוגה כי נקבל העצם האור מאור ה', וכן אמר הכתוב. כי עמך מקור חיים באורך נראה אור כלומר שעמך יש המקור שמשפיע החיים לעולם ועל כן לא נהיה שמהאור תביא לנו הנוגה רק באורך נראה אור, שגם בנו יקרא שם האור עבור האור שקבלנו ממך ועבור זה כל העמים אשר מנו אור לחשבון השמש אז תעדר כוחם. ורק להאומה הלזה תתייחס, כמ"ש ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. וכן אמר הכתוב מי זאת הנשקפה כמו שחר יפה וכו' ירצה [כי נשקפה היא נפעל ועבר] כי גם בשנים העברו היתה נשקפה כמו שחר. בעת היא יפה כלבנה ברה כחמה שיש לה שני המעלות מעלות הלבנה שתתעלה תמיד. ומעלת החמה שהיא בעצמה מקבלת אור ה'. וכן אמר המשורר תלים ע"ב ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים ירצה שייראוך עם שמש לא כמו הכופרי' שמכעיסים אותך עם השמש ולזאת תהא מעלתם נדמה להשמש שיקבלו האור ממך. ולפני ירח. שקדושתם שמקדישים אותך בעת שהירח הולך וגדל [שהחלק שלפניה מתגדל וחלק אחוריה מתקטן בימי הירידה כמאמר חז"ל מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה] זה יהיה "דור דורים" שכה לכמה דורות תתגדל ותתרחב מעלתם.

יד והנה הנביא ישעי' אמר בי"ז. לעת ערב והנה בלהה בטרם בוקר איננו זה חלק

שוסינו

שהיינו וגורל לבוזזינו. כי הלא נודע כי הגלות בשם ליל' יכונה. והגאול' בשם בוקר נקרא. והנה כמו ההולך באישון לילה ואפילה והוא מצער והולך אף כי בטוח לבו שבוודאי יאיר היום. אך לא יוכל לקרב בבקשתו ובהשתדלותו שיאיר היום קודם זמנו. והוא מוכרח לסבול החושך הלז עד תום כל הלילה כולה. אך כל לא כהמעט זמן סובלו ונתקרב עת טובתו אך אם ילך יחידי לאטו במדבר שמה והיום מתחיל לרדת והשמש הסוב על צירה וניצוצי החושך מתחילים להתראות ולשמש על פני חלד אז יבהל וישומם על המראה כי צירי החושך מתגברים ובו תדרוך תרמוש כל חייתו יער. והוא לא יוכל לקרב את האור ולכן אף אם אמיץ לבו בגבורים ולבו כלב הארי יבהל מחרדת לבו כי לא יוכל לקרב זמן תשועתו ככה זמן והגלות הנקרא בשם לילה כל מה שחלף הלך לו נתמעט אקרב לעת הבוקר אבל בעת אשר הנביאים חזו למו אריכת הגלות בעת התחלתה נפשם בחלה בהם. אך תתקווה בזה שיוכל להתקרב הגאולה אף קודם בעיתה ה"ש "לעת ערב והנה בלהה" שנבהלו נחפזו בעת הערב היא התחלת הגלות "בטרם בוקר איננו" שגם קודם בוקר יוכל להיות שלא יהיה המבהילים ותגיע התשועה לישראל:

טו והנה אם תעבור בין בהרי הדברים שאמרנו יוודע לך נועם דברי חז"ל בזה המאמר המוצב בפתח השער:

"רבי שמעון בן פזי רמי כתיב ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים" ויעש כלומר שהתקינם אלהים לשניהם יחד שבהם יונהגו כדברי הכתובים הללו "וכתיב את המאור הגדול לממשלת היום" כלומר בעת שיהיה לנו יום אז יקרא השמש גדול. כמ"ש הכתוב ואור החמה יהי' שבעתים וכו' אבל בזמן הזה לא תתייחס החמה ע"ש ישראל כמ"ש חז"ל הגדול מונה לגדול וכו' ואז תהיה תקנתו ועשייתו אבל לא כעת "ואת המאור הקטן לממשלת הלילה" כלומר שבזמן הלילה והגלות והעוה"ז שנדמה ללילה אז תתייחס הירח לממשלת ישראל כמו שהיא עולה ויורדת נבנית ונפרצת ככה ממשלת ישראל כדברי חז"ל [עיין אות ג'] וגם הי' מקדשים אותה תמיד בעוה"ז ונראה מזה שעשייתה ותיקונה אינה רק כעת אבל לא בזמן העתיד שיקרא בשם יום. וסיפרו לנו ע"ז דרך וויכוח כל הענין בזה "אמרה ירח לפני הקב"ה רבונו של עולם אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד" שתיקון עשייתה ותפארתה של שניהם יהא תלוי בכתר אחד אלו ישראל ובמעשיהם. ורצתה בזה כדבריה אלה שמאחר שהאומה הנבחרת הלזו מקדשים אותה בעוה"ז גם לעתיד היא תתענג בהם. אבל החמה שהמכחישי ה' מונים על ידה מה התייחסות יש לה עם האומה בעת תשועתם "אמר לה לכי מעטי את עצמך" ירצה אחר שרצונך שהאומה תדמה לך דייקא בעליה תמיד זה אי אפשר אם לא תוקדם לה הסדר וההמעטה ומזה תוכל לנמות ממשלתך כי בכל דבר אי אפשר לבוא תקונה וטובתה לחול צורתה בשלמות רק אם תופסד צורתה בראשונה "אמרה לפניו רבונו של עולם הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אלך ואמעיט את עצמי" ירצה דבר הגון הוא מי שתקדש עמם בעת שפלותם הוא יתעלה עמהם בעת ממשלתם. ככה הירח שנדמו אליה בעוה"ז שדומה ללילה. תדמה אליהם בעוה"ב שנדמה ליום אבל השמש שבאו בה פריצים וחללוה בעבדם לה מה לה להשתתף עם האומה שכל מעשיהם ועבודתם רק לה' לבדו הוא "אמר לה לכי ומשול ביום ובלילה" ירצה כי גם בעת העתיד אף שישראל ידמו אליהם יחד. עכ"ז השמש על עמדה תעמוד לא תתעלה יותר אבל הירח בעת העתיד אף כי לא תהא לה ההמעטה וההורדה אך העליה תהיה לה תמיד. וככה האומה תתעלה תמיד ונדמו אליה בזה יותר מהדמותם אל השמש. וכן בעוה"ז אין הירידה תמיד וככה חדשים לבקרים להאומה הלזו וזהו לכי כלומר שלא תעמוד במקום אחד רק שתלך ותסבב, ובזה "ומשלי ביום ובלילה" כלומר שבזה תדמה ממשלתך הן בעוה"ב והן בעוה"ז יותר מהגבורת השמש "אמרה לי' מאי רבותי' דשרגא בטיהרא מאי אהני" ירצה אחר שתהא האור הגדול הוא אור ה' ובמה הוכר שמי שיקראו האומה על שמי [כדברי חז"ל שהבאנו כאן במתנה שכינה] אחר שבאורך יראו אור הלא התפור אור "אמר לה זיל לימנו בך ישראל ימים ושנים" היינו שבזה תוכר מעלתך מה שישראל מנו בחשבונך ימים ושנים. זה לא תשכח אף בעת שאני אאור אורי להם "אמרה לי' יומא נמי אי אפשר דלא מני בי' תקופתא דכתיב והיה לאותות ולמועדים ולימים ושנים" כלומר אף שאין ברצון ישראל לחשוב חשבונותיהם עפ"י חשבון השמש לפי שהעמי' מכ"ה משתחוים לה ומונין לה. עכ"ז אי אפשר שיגיע הכלית חשבוניהם אם לא יחשבו לפי חשבון השמש ואם עבור זה אתעלה גם לה תהא היקר הלזה.

אמר

"אמר לה, זיל לקרו צדיקים בשמיך יעקב הקטן שמואל הקטן דוד הקטן, כלומר בזה לא שוה המחה לך כי כל הצדיקים ראשיתם מצער עבור זה אחריתם ישגה מאוד [כמ"ש ואורח צדיקים כאור נוגה עיין לעיל] ובזה נדמו לך "חזיוה דלא קא מייתבא דעתה" לפי שהיא סובלת כל עניני ישראל לכן מהנכון עלייתה. אבל להשמש ומפני מה תדמה לה בטובתה של האומה אחר שלא סבלה מאומה עבורם "אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח" ירצה שאמר לישראל שאתם תתקנו בזה עבורי מה שגרמה לי הירח במה שכביכול הוכרחתי להמעיטה, וזהו עלי, במה שנוגע לעניני כי בהמעטתה נתכסה הוד תפארתי עד שנכנס טמא להיכל ה'. ובזה גרמה הירח בקטרוגה זה. והיינו דאמר ר' שמעון בן לקיש מה נשתנה שעיר של ראש חודש שנאמר בו לה' היינו שהחטאת הזה התקון שבאתו הוא עבור כבוד ה' "אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמעטתי את הירח" כי ניתן לו לחלקו שעיר כמו שהוא נקרא שעיר כדי שלא יוכל לגשת אל הקודש בעת מיעוט הירח ויבולע כברנותו לבוא אל הקודש:

כה הקרתי וגמרתי בעזרת יוצרי. דברי משה בלא"א מ"ו אהרן זלל"ה:

מטע ז
גפן סורחת

בו מבואר מה טעותם של עושי העגל ובמה סרחו לכך נקרא בשם גפן סורחת:

שמות רבה פ' ל"ט. אמר לו הקב"ה משה חייבים לי ישראל מה שלוו הימני שנאמר כי תשא כמה דתימא כי תשה ברעך. אמור להם שיפרעו מה שהם חייבים לי הווי כי תשא. ואשלמה להם שנאמר והיה מספר בני ישראל כחול הים. ע"כ:

א והספיקות בזה [א] מה הכתוב שהשבו"ת אומר שישראל חייבים לו. ומה יוכל האדם לפרוע לו לאדון כל. [ב] האף אם הכתוב אומר כי תשא והוא מענין תשה ברעך כדברי המ"כ עכ"ז לא ידענו מנין לו להדורש לדרוש על הלוואה. ולא מלשון הגבהה ונשיאת דבר. [ג] מה הענין שהקב"ה אומר שהוא ישלם להם לא כן הנכון בזה אם הי' הקב"ה מבקש מהם הלוואה הי' מהנכון שהקב"ה ישלם להם. אבל מכיון שהקב"ה מבקש שהם יפרעו לו הלוואתם מה השילום שישלם למו: [ד] והי' מספר בני ישראל כחול הים. האיך מוכח זה שהקב"ה ישלם להם. על כל אלה אבוא לפרש המאמרים הנושאים בזה בירושלמי פ"ב וז"ל. כתיב זה יתנו כל העובר על הפקודים. ר' יהודה ור' נחמיה חד אמר לפי שחטאו במחצית היום יתנו מחצית השקל. וחד אמר לפי שחטאו בשש שעות ביום יתנו מחצית השקל דעבד שיתא גרמיסין ע"כ. וכבר עמדו על המסילה בעל אפיקי יהודה בדרוש א' אות ה'. מה ההבדל במשמעות דורשין ביניהם אם חטאו במחצית היום הוא ג"כ בשש שעות ביום ומה החלוקה בזה אם יתנו ממחצית השקל. או אם המחצית הוא בשיתא גרמיסין עי"ש דרושו ודרכו בקודש אך לא דרכיו דרכי: עוד הביא גם הוא דבריהם ז"ל ברבה פ' כ"ח. תני ר' חייא שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושים רצונו של מקום ע"כ. והוא ז"ל הלך בדרך רחוקה בזה עיי"ש:

ב ואני אחזתי בפשוטו. כי חשבון האדם עם קונו בדברים המפיקים עבודתו. הוא אינכו בכל עת וזמן תמיד. אחר שהוא אדם ונפשו שוכנת בגוויה והכרח בזה לצרכי בני אדם האכילה והשתי' והשינה והנקבים והכנת פרנסתו ומלאכתו. עד שרק עיתים וזמנים מיוחדים יחשוב עם קוניהו בתפלה ולימוד התורה ועיונו בדרך הישרה. או חשבון נפשו בחסדי הבורא עליו. מכל זה נראה שזמן ימי חייו. אינם בשלמות להיות תמימות לעבודת בוראו ואם יבוא על שכרו לא יותן מנת המלך רק עבור העיתים המיוחדים האלה. ואפשר שעבור זה ירצה האדם לעלות בגדולות ונפלאות להיות תמיד מופשט מהווית העולם כמו הפלסופים הראשונים חכמי קדם שהלכו במדברות עם חייתו יער ולא עסקו בישובו של עולם ונפרדו מבני אדם וכל היום יגורו במחשבות התפלספותם. ובזה חשבו שבזה התדבקו עם שכל הפועל אשר הוא המדריגה היותר נעלה שאפשר בחק האנושי לפי דעתם ורצו להסיר מעצמם הלבוש החומרי

ודימו

ודימו בנפשם שבזה כל היום מתדבקים בשיבתם הוא אבל המה בחשיכה יתהלכו כי לא בזאת חפץ ה' אחר שברא את האדם בשני חלקיו. נפשו ואדמתו צריך האדם לתת חלק לשניהם גם יחד. כמאמר המלך החכם. אל תט ימין ושמאל הסר רגליך מרע. [קהלת] כי אם תרצה להיות כולו ימין כאחד ממשמשי מרום ומלאכי שחק תפול שדוד. כי בלתי אפשר הוא אחר שנפשו שוכנת בעמק הגוויה. וכל שכן אם יטה עצמו לשמאל להיות כבהמות שדה אזי נעזב הוא כמ"ש התהלים ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך. ירצה אם אני בער נבער מדעת "ולא אדע". הדברים הנצרכים להאדם לדעת אותם. אז בהמות הייתי עמך" שנחשב אני חומרי כבהמות. וכן אמר במ"ט. ואדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו. ולכן אם האדם יקיים מצות בוראו בכל הזמנים המיוחדים ולא יבטלם מדעת עצמו וגם לא יעביר חוק אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה. וגם מהדברים האנושיים אין עושם מול הוות גבר רק למול תכלית בני אדם כפי שבראו בוראו ושלא למעט הדיוקן ושלא יושחת גופו כדי שיהא חזק ואמיץ לקיים מצות ה' בעת אשר תצרכנה אזי יחשב כאלו כל היום והלילה פעל עם קונו בלי שום הפסק זמן כלל. כי נדמה הוא לאיש חיל אשר יגוע וגם יענג גופו כדי שיהא בריא אולם לעבודת המלך בעת שיצטרך לו. וגם כח המצות וקדושתם משפיעים וממשיכים עליו קדושה העליונה עד שהוא מלובש תמיד בהם. כמ"ש כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך. ירצה שהמה ישמרוך אף בעת אשר תלך בדרכיך צרכי האדם וענינם. כי מקודש כל איבריו וכוחותיו תמיד בכח עשיית האדם המצות. ע"כ אנו אומרים וקדשתנו במצותיך. כי קדוש הוא לאלהי'. ולא כמו הפילוסופים אשר כל התפלספותם ועיונם לא יועיל להם להמשיך עליהם עיונם וזיכוכם להסיר מהם כח חומרם בעת אשר ההכרח מביאם להות נדמה מרעיוניו. אז בהשכרת העתים הללו חסרים לו משלמותו זה. ועל זה רמזה לנו התורה שבע שבתות. ואח"כ מתן תורה ככה צריך האדם לספור כל ימי חלדו שהמה שבעים שנה. ואח"כ תשיב הרוח אל אלהים אשר נתנה:

ג **וזה** דבריהם ז"ל. תני ר' חייא. שבע שבתות שהיא לעומת השבעים שנה. תמימות תהיינה שיהי' תמימות בלי שום הפסד וחסרון. "אימתי הן תמימות". שלא בהכרח אחר שהוא אדם לבטל עידן ועידנין לצרכו שלא להיות תמימות. "בזמן שישראל עושים רצונו של מקום". ירצה שישראל אחר שמצוותם היא אלהיות ולא מעשי בני אדם והמה עושים רצון קונם. ולא מתכלית עצמם אצלם המה נחשבים לתמימות:

ד **והנה** עושי העגל מחולקים היו לשתים שתי כתות שונות. אחת אותם אשר קרבת אלהים חפצו. אך הולכים המה לפי שכלם ודעתם בעבודת ה' לפי הקבלה אשר הורם משה עבד ה'. כמ"ש ממרים הייתם עם ה'. ירצה שגם ה' ועבודתו אתם ממרים. ודימו בדעתם כדעת הפלסופי' הקדמוני' שכל היום והזמן צריך האדם להיות מופשט מהעוה"ז רק יתבודד תמיד במציאות העליונים. ובזה יתדבק עם קונו. וכיון שאמר להם משה מצות ודיני התורה שהם בעסקי העוה"ז כמו לקט שכחה ופיאה ע"כ יהרוס האורח בעבודת השדה. עשיית המעקה והמזוזה ע"כ יבנה בית. וכן בכמה מצות שהשכל לא הי' מחייבם שבזה ישיגו השלמות להיות קדושים ונצחיים. לא האמינו בזה שיצא מפי ה' הדברים הללו. ואמרו כי הוא בודה מלבו. ומזה הכפירה יצא העגל: כת השנית אשר בקשו לפרוד מכביד ה' ולא האמינו שהשבוי"ת בעצמו הוא מנהיגם וחשבו שהכל בא להם מכח המזלות ומערכתם מצבם ומעמדם והשדו למשה שהוא בקי בתכונת כל אלה ומודע טבעם ומזגם. ובכח התמזגותם הוא עושה כל אלה הנוראות ולא שהשם פועל כל אלה ובזה רצו בעשיית העגל שאהרן ילמדם החכמה הזו וכולם יתנהגו עפ"י אלה ולא יצטרכו למשה:

ה **והנה** המזלות המה שנים עשר ותמיד ששה המה למעלה מן הכדר וששה למטה מהכדר וסובבים ככה פעמים בכל יום ויום. עיין רש"י סוף ר"ה ועי"כ אמרו חז"ל שהשגיחו על השש שעות עית השינוי מהתמורה וזה שאמר להם השטן בא שש. ולא השגיחו עליו. היינו שאמר להם שכל כח משה שהוא פועל בכח מערכת טלסמאות השמים. ועי"כ הראה להם השטן דמות משה שנושאין אותו באויר רקיע השמים. כלומר שכל משטרו הוא באויר הרקיע ולא שהוא עולה על מערכת השמים והוראתיהם כי רק בכחם הוא עשה כל אלה. הגה"ה ויעל ענין זה נאמ' ויקרא כ"ד ה'. ולקחת סולת ואפית אותה שתים עשרה חלות שני עשרונים יהיה החלה האחת. ושמת אתם שתים מערכות שש המערכת. על השולחן הטהור לפני ה'. ונתת על המערכת לבונה זכה והיתה ללחם

לאזכרה

לאזכרה אשה לה'. ביום השבת ביום השבת יעריכנו לפני ה' תמיד מאת בני ישראל ברית עולם. והיתה לאהרן ולבניו ואכלהו במקום קדוש כי קדש קדשים הוא לו מאשי ה' חק עולם. ובפרשה הזאת יש בה כמה ספיקות ומנעתי לכתבם. אך לפי שהמזלות המה י"ב. והששה המה למעלה. והששה המה למטה והמה גרמים שמימיים. וכא כל אחד מהם הוא בשתי בחינות. האחת הוראתו הנודעת לכל כמו שאמרו חז"ל האי מאן דבצדק יהא גבר צדקן וכו' עד שאין בזה שום ניחוש [עיין מהרש"א שם] והשנית הוא הטלסמאות להמשיך כח מהם בזיווגן ובמזיגתן והקיטור להם. וזה נאסר כי מדרכי האמורי הוא: עכ"פ ראינו כי שתי כוחות לכל אחד מהם. ולמזלות השמים יש מלאכים ממונים מנהיגים אותם. והמה מכירים את בוראם אבל הגרמים בעצמם המה גופים בלתי משכילים. וצוה הבורא ית' שנעשה שולחן במקדש מעונו ולסדר עליו כסדר אשר המה במרום השתים עשר גרמים. ואיך שנתחלקו לשתי מערכות. ואיך שבכל אחד יש שתי כחות שונות להורות שהמזלות אין בידם מעצמם מאומה רק מה שמקבלים מאדון כל. וקבלתם לטובה או לרעה הוא כפי מעשה עם בני ישראל. לכן הערכתם תהא ביום השבת בעת אשר הקב"ה מחלק שלל ומשפיע על כל ששת ימי המעשה. וזה שרמזה התורה ולקחת סולת ואפית אותה, שהסולת הוא המובחר להורות על הגרמים שהמה גשם בפני עצמו. שתים עשרה חלות, כנגד השתים עשרה מזלות. "שני עשרונים". יהיה החלה האחת, כנגד השתי מדריגות כחות שיש לכל אחד ואחד. "ושמת אותם שתים מערכות, שהמה נחלקים לשתי מערכות. "שש המערכת, שכל אחת הוא מששה ששה. "על השולחן הטהור לפני ה'. כלומר שכל המערכות מקבלים כפי השולחן אשר הוא לפני ה' "ונתת על המערכת לבונה זכה,. להורות שעל המערכה מנהיגים אותם השכלים הנבדלים אשר המה זכים מכל סיגי החומר. וממה יושפע השפע להיות כח המזין עלי תבל. וזהו הסידור הזה. "והיתה ללחם לאזכרה, שתיזכר הלחם להיות בתבל יהא ע"י מעשה זה. אך לא שתבוא הלחם מאת כח המזרות או השכלים. רק "אשה לה', שתהא ריח ניחוח לפני ה', ביום השבת ביום השבת, "כלומר ביום השבת בו ובכח קדושתו [וביום הא' הוא בית הזמן וביום הב' הוא "בית השכלי כמו עם יום השבת ובחי'] "יעריכנו לפני ה' תמיד. שתמיד יהיה מערכה זו לפני ה' אך ביאות החול שתהא בזה. "מאת בני ישראל ברית עולם ירצה שהברית להעולם תהא מבני ישראל כפי אשר יתנהגו במעשיהם. "והיתה לאהרן ולבניו ואכלהו במקום קדוש שאהרן ובניו יאכלו זאת במקום קדוש בקדושה. "כי קדש קדשים הוא לו ירצה שבזה הקדש קדשים הוא לו. ולכן מוכרח הוא לאכלו במקום הקדוש כדי שיושפע השפע והמזון לכל באי תבל. וסיימה התורה הטעם בזה. "מאשי ה' [הא"ש הוא מ"ס הסיבה] כלומר מכח אשה ה' מזה הוא "חק עולם" החק שניתן מהבו"י לכל העולם ומלואו ולא שהחק עולם הוא מהמזלות כפי השפעתם וכחם. [ע"כ הג"ה] לכן לתקן, שתי אלה צוה הקב"ה ליתן מחצית השקל לתקן את אשר עוותו למו בחטא העגל. ואף כי בשעה אשר ה' צוה על המלאכה הלזה עדנה לא נעשה העגל. אך ה' יודע מחשבות לבבם אשר לב הואל הטה אותם לכן מתחילה צוה על זה:

ועל ניר זה בא דבריהם ז"ל. כתיב זה יתנו כל העובר על הפקודים. כל שלב הואל יטהו ליתע מיני דרך ולעבור על פקודי ה' אשר נצטוו עליה יתנו זה ויחזרו מטעותם כי לא חפץ ה' בטעותם ובמורם מן הטוב האמיתי. ר' יהודה ור' נחמיה שני אלו המ"ד מחולקים המה במה היה טעותם חד אמר. שדעתם היה כדעת החכמי מוקדון הקדומים המתקדשי' והמטהרים ופרשו מישובו של עול'. ומחברת בני אדם ולא נשאו נשים כדי לקיום המין. ככה רצו עם בני ישראל להתקדש בזה ולא האמינו במצותיו לפרוש מן הדביקות רק דימו בדעתם שכל היום יחרוש החורש בדביקות ית' ואז כל היום יהא דביק פני קונו אבל לפי הדרך שהורה משה איש האלהים על כרחך יופרד הזמן ויהא עתים מעתים שונים שזמן התפילה ושהפך נפשו אל ה'. זה העלה לגבוה. והזמן שיעיין בדיני סור ומאור ובכל דינים הנצרכים להבן אדם זהו כמו הנימוסי שלא נתקן רק לטובת הישוב המדיני אבל לא שהזכך נפשו מזה. וזהו. "לפי שחטאו במחצית היום. כלומר שכפרו ואמרו כי משה מחלק היום והזמן לחלאין עתים שלא לה' המה. רק להאדם בזה לבדו הוא. ולא האמינו כי כך רצון ה' להתעלות מהבן אדם אשר הוא חומרי ושכלי. ורצון ה' שככה יתנהגו עם בני ישראל. לכך. "יתנו מחצית השקל, ולא שקל שלם כי אי אפשר להבן אדם שיהיה שלם בתכלית השלמות אחר שמעוטף הוא בחומר: ותד

אמר

אמר, שטעיתם היה שהאמינו שהכל בא מכח מערכת המזלות ובכח מזגם ומערכתם משה עושה הכל ובטלפיותיהם. כי משה בקי בהם ובמעשיהם ולא מה' הוא. וזהו. "לפי שהטעו בשש שעות ביום" שהאמינו שכל השש שעות שהששה מזלות שולטים עלימו מהם הכל בא ומכחם. "יתנו מחצית השקל דעביד שיתא גרמוסין" להורות כי הששה אלה נכנעים ובאים מרצון ה' ויכלתו. וזהו, מחצית השקל תרומה לה'. שזהו חלק אחד מהחמישים שערי בינה שנבראו בעולם. [וכן פירש העיקרים שזהו חמשים כדורי הגלגלים עיין שם] כדין התרומה שהוא אחד מחמישי' ואין ביד עצמם מאומה:

ז ועל ניר זה באו דבריהם ז"ל בילקוט ישעי' י"ז. ביום נטעך תשגשגי. ביום שנטעתי אתכם לי לאומה נעשיתם פסולת כד"א סיגים כסף היו שנשיתון ככסף מצופה על חרס. כדכתיב ויפתוהו בפיהם וגומר: ובבוקר זרעך תפריחי. ר' חמא בר חנינא לאחד שהיה לו ערוגה ירק והיתה מלאה והשכים בבוקר ומצאה ריקה. רבי שמואל בר נחמיני אמר לאחד שהיה לו ערוגה מלאה פשתן השכים בבוקר ומצא' גיבעולין: ובעת לא נודע מה המחלוקת ביניהם בענין שינוי המשלים שכל אחד מהם הביא משל אחר. ועיין בדברי שלום פ' תשא. שגם הוא עשה מטעמים לזה בענין שינוי דעותיהם. ואשר אני אחזה שהדברים נמשכים כמה שאמרנו. כי מחלוקתם סובבת על ניר זה. שר' חמא בר חנינא דעתו שטעותם הי' שדימו בדעתם שכל כח משה היה בחכמת מערכת השמים לפי מצבם ומבטם ניגודם והילוכם. ולא שה' פועל כל זאת. ודעת ר' שמואל בר נחמני הוא שדעתם הי' בהעגל להיות ממתקדשים והמטהרים לפי כח שכלם ולא האמינו במצות התור'. ושבזה יקנו שלמותם ושלימות נפשם. כי הנה הירק הוא רק להאכל ולשבוע אך לא למכסה עתק. והפשתן הוא רק לעשות מהם בגדי חופש שש משזר. ובשהיתן מלא' זרעו בו אשר ממנו יזרע כמה השגחת ה' על בני עמו הן בדברים החומריים שהיא בעוה"ז. והן בדברים הנפשיים שטובתם היא בעוה"ב ברכה תמלא בהם להשפיע בהם עוד טובה. אבל אם ילך האדם אחרי לב שכלו ורצונו אף כי יתקדש ויטהר לא תהא בו ברכה. והדברים החומריים נדמים כמה להירק. כמו הירק שנכמש ונפסד אחר עבור איזה ימים. ככה כל עניני העוה"ז הינם נצרכים להאדם רק כל ימי חלדו עודנו במזלות אבל אחר פטירתו בטלו כל שכיות חמדתו כי אין בהם עוד איזה צורך והדברים הנפשים המה ללבוש את נפשו בהם שלא להתראות ערום פני מלכו כמו שקינן איוב על עצמו. ערום יצאתי מבטן אמי וערום אשוב שמה. ודרשו חז"ל ערום בלא מעשים וכן אמרו חז"ל כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום ס"ד אלא ערום בלא מצות. כלומר שאין לנפשו במה להתלבש בהם עוד. ע"כ נדמו כמו הפשתן שאינם לאכול רק להתלבש בהם:

ח וזהו חכמת דבריהם ז"ל. ביום נטעך תשגשגי ביום שנטעתי אתכ' לי לאומה. כלומר שעשיתי אתכם כמו הנטיעה שהיא מוציאה פירות יפים ככה אשר פרייכם המצות והמעשים טובים התנו. אותו היום בעצמו. "נעשיתם פסולת". שזרקתם הטוב והפרי רק נתחברתם בהפסולת. כד"א כסף סיגים היו שנשיגתן ככסף מציפה על חרש שמעורב בהכסף הפסולת והסיגים ככה נעשיתם אתם כד"א ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו. שלא עמדו בבריתם ואמונתם ובבקר זרעך תפריחי ובזה מחולקים המה ר' חמא בר חנינא". לאחד שהיה לו ערוגה מלאה ירק. כמו הערוגה שנזרעת בסדר ישר ונכון בלי שום ערבובי' ככה נזרעתם להיות דגלים ולהיות השגחת ה' על עליכם והשפעתו בהנהגתו אתכם הוא בעצמו בעולם הזה לא ע"י מערכת השמי' ככה הייתם ממולאי' בברכת ה' חירות מן הייסורין והמלכי' ובמ"ה וכל טוב העוה"ז. השכים בבוקר ומצאה ריקה כיון שעשו את העגל והאמינו שכל הנהגתם הוא ע"י מערכת השמים ואז נתרוקנו ונתערטלו מכל טוב כי נתעתדו לכל הגליות והיסורין ושהמערכה תשלוט עליהם. וזהו ובבוקר זרעך. מה שזרעתי בכם אתה הפרחת אותם ממך: זה דעת ר' חמא ולפיכך דמה לירק לרמוז על טוב העוה"ז: "רבי שמואל בר נחמני אמר לאחד שהיה לו ערוגה מלאה פשתן. כדי לעשות מהם מלבושי יקר. וצריך הפשתן להגדל במדה משוערת כדי שיהיה ראוי לעשו' מהם בגדי שש ככה נתן הקב"ה לעמו רמ"ח מ"ע כדי שיהיה לנפשו במה להתלבש במצותיו ית' "השכים בבוקר ומצא' גיבעולין. שאיננו ראוי למאומה. ככה התקדשתם על יד דרך להפש אחר מצות ומעשים בל יועילו מאו' לנפשם. ומחולקים המה בהמחלוק' של ר' יהודה ור' נחמי' הנ"ל:

ט ועתה אשובה אראה דברי חז"ל בתנחומא

פ' תשא ח"כ. כי תשא את ראש בני ישראל ונתנו איש כופר נפשו. כיון ששמע משה אמר עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. א"ר יהודה בר אילעי כששמע משה ירד להורות ואמר בלבו מצאנו בפדיון נפשו של אדם ככר כסף שנאמר והיתה נפשך תחת נפשו או ככר כסף תשקול וכל אחד ואחד מישראל יהא נותן ככר כסף ר' יוחנן אמר ממי למד ממוציא שם רע אמר הכתוב וענשו אותו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה ואנו הוצאנו שם רע ואמרנו לעגל אלה אלהיך וכו' נותן כל אחד ואחד מאה כסף. רשב"ל אמר מן האונס למד משה שנאמר ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף ואנחנו אנסנו את הדיבור שאמר הקב"ה לא יהי' לך אלהים אחרי' על פני ועשינו את העגל לפיכך יהא נותן כל אחד ואחד חמשים כסף וי"א מן המפתה למד שנאמר כי יפתה איש בתולה כסף ישקול כמוהר הבתולות. אף הוא בחמישים כסף ואנו פתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו. ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו. לפיכך יתן כל אחד ואחד חמשים כסף. ר' יהודה בר סימון אומר משור נגח למד. שנאמר אם עבד יגח השור או אמה כסף שלשים שקלים וגומ' ואנו המרנוהו בשור שנאמר וימירו את כבודם בתבנית שור וגו' כל אחד ואחד יתן כסף שלשים שקלים. יודע הי' הקב"ה מה בלבו של משה והראהו באצבעו. ואמר לו' משה. זה יתנו ע"כ. והנה לא נידע לנו טעם מספיק בהחמשה דיעות הללו אם עלה בדעתו של אדונינו משה שהשקלים יהא. אם כפר נפש. אם לכפר על מוציא שם רע אם על האונס. אם על המפתה. אם על שור נגח. הא כולם מודים שבא לכפר על עוון העגל. ומה ההבדל ביניהם:

י **אך** שמע נא אחותי, כי הנה למדנו מדברי גדולי המפרשים ומדברינו שקדמו. כי חמשה דיעות יש מה דעתם הי' בחטא העגל ומה כוונו בזה. האחת הוא כי רצו בהנהגת המזלות. כמ"ש קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו. כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו. וכבר ספקו הקדמונים אחר שלא בקשו רק תמורת משה מה בקשו למו אלהים והלא הם בעצמם מודו שמשה היא רק איש ולא אל. ועוד שאמרו אשר ילכו לשון רבים. והנה חז"ל אמרו שאיוו לאלוהות הרבה כלומר שרצו להתנהג עפ"י כל מזלות ומשטרי השמים ולא הסתפקו באחד מהם אחר שראו שמזל שלה מזל מצרים שהוא בכור לכולם נכנע ויפול אחור וירד ממדריגתו ע"כ לא בטחו באחד מהם רק רצו שכולם כאחד ימשלו עליהם ואז יהא כוחם חזק מאוד מאוד. וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר, כי העביר המועד אשר ייעד לבוא ודימו בנפשם אולי אחד מכוחות השמים פגעוהו. "ויקהל העם על אהרן" שהוא אחיו מתי סודו ויודע ענינו ודרכו "ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים" ירצה שתעשה לנו מנהיג ושופט אשר בשם אלהים יכונה והוא טלסם ממערכת הכוכבים "אשר ילכו לפנינו", כלומר שכולם כאחד השנים עשר משטרי השמים עם השבעה כוכבי נבוכה עם חגורת המזלות וכל גלגליהם המה ילכו לפנינו להגין ולהסיך עלינו, כי כולי האי ואולי. "כי זה משה האיש" כלומר האיש הידוע הגדול בענקים שמעניק חמה בזוהרו ואין כמוהו. "אשר העלנו מארץ מצרים" שהי' כוחו בחזקת היד להעלינו מבור שאון מארץ מצרים והכניע גם להמזל הראשון שהוא המשפיע והראשון לכולם וממהמא כולם המה בידו וברשותו "לא ידענו מה היה לו" מי מהם פגע בו כעת ומנעו אותו משלימות מעשיו אשר רצה לעשות על כן אין לנו לבטוח על הנהגת אחד מהם כי אולי האחד ירצה להטיב אותנו ויבוא רעהו וישבית אותו. לכן מוכרחים אנחנו שכולם ישכימו בהנהגתינו וטובתינו ולא יהא עוד משבית מאיר. ועל כן בעת אשר יצא העגל. אמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים. כלומר בכח כל הכוחות כולם העלנו מארץ מצרים. ונצחנו להמזל טלה כי יחידי הוא. ובעזרת כולם נחי' על פני תבל. ונמחה טעותם זה אחר שדימו בנפשם שקר. כי נפשם לוקחה מעפר ומארץ יסודתה אשר משטרי השמים שולטים עליה ולכן לא נתרצו רק בהנהגת כולם. כי אין לך אדם שאין לו מזל ולכן כל המזלות שיכולים לשלוט עליהם וכולם יחד ישימו כבוד. והמה לא ידעו כי נפשם גבוה ונעלה מכל מערכות השמים וכסיליהם ועליהם יזרח כבוד ה' בראשונה וממנה תבוא אל משטרי השמי' ומה להם להכניע היקר אל הזולל והפחות מהם. וזה חטאם העיקר אשר המירו כבודם לכלימה. כמ"ש ירמי' ועמי המיר כבודו בלא יועיל. כלומר כבוד הנפש אשר נבראת הוא לכבוד קונו. בכח המערכה אשר לא יועיל לו מאומה לפעול כנגד רצון יצרו. וז"ל הר"ע שער נ"ג בדברו על אודות עושי העגל אומרם

אשר לא יבטחו עצמם בהשקפת אלו הגדולות. כי הבל המה בעיניהם אחר שהלכם עם הכסיל יחד עשיר ואביון לסוף יחד יכליון אבל הם מבחינים חומריותם מצד המקרים והפגעים והפחדי' הגדולות הדבקות בו ואלה באמת בטבעם הם פחותים ויורדים למטה מכל הנמצאים כולם. וזה הפחיתות תרגישהו נפשו הפחותה כי היא השוממה והבזויה. ולזה יהי' האדם אשר כזה נבזה בעיניו נמאס מכל הנמצאות עיי"ש שהרחיב העמיק בזה בדברים נכונים ולכן עשוהו צורת בע"ח מסידור המזרות ומחומר הזהב אשר הוא היותר נכבד. וזה יסוד חטאתם שלא הכירו עולם גודל מעלתם נפשם אשר ממקום קדוש הלך. ולכן הכניעו עצמם להנהגת המזלות. וזה טעם ודברי הני זוגא דרבנן הד"ע ומהרמ"ה שרצו בהנהגתם אלה :

יא שנית שלא האמינו שמצות התורה תשלום נפשותם והוציאו שם רע עליהם לומר לא זו הדרך ללכת אל עיר וקדיש. וזה גם כן רמזה התורה וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר ויקהל העם על אהרן ויאמרו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה הי' לו. ירצו בזה שטענו ואמרו לו לאהרן למה היה לו לחשה לעשות מכח החומר והגוף איזו חסיבות לפדות אותנו מארץ מצרים. ושהבטי' אותנו שיביאנו אל ארץ שדות וכרמים נהי' מוכרחים להיות כל הימים עוסקים בהם. ומתי נעשה לשלמות נפשותינו. טוב טוב היה לנו ואם היינו נשארים תחת עם לועז. ולא יהיה לנו נחלת שדה וכרם. ואז לא יפנה אל רהבים ושטי כזב בדברים הגופניים רק בדברים העיונים והנמצאים העליונים אשר אין להגוף חלק ומבוא בהם ואז היתה בהם נפשינו אל מבוא השלמות אשר בעת שנלך מזה העולם ילכו שלמותינו לפנינו כמ"ש והלך לפניך צדקך. אבל דברים הגופניים תשאר אחריהם בביתם ולא יקחו בידם מאומה. ולזאת אמרו אם גם משה היה דורך מבוא השלמות היתה נפשו מתדבקות באישים העליונים להיות כאחד מהם מגרי ביתם. והיה יכול לעלות אל ההר לחזות בנועם ה' ולרדת לדבר עם אישי האומה. אחר שהוא מחומר ונפש ומזכך נפשו מאוד והדברים החומרים לימד להשליך להם. אין מי שיעמוד לנגדו. אבל בעת אשר לימד לעם שיתנהגו גם בשלמות החומר. זה עמד לפניו כי האישים העליונים אין להם מבוא בהם. ולכן העביר המועד כי אולי המה פגעו בו. כי נפשו נמשכת למעלה והחומר זה הושלך חוצה כי איננו ראוי הוא לעמוד בהיכל מלך. וזה דברי התורה "וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר" ולכן דימו בדעתם כי בוודאי אישים העליונים פגעוהו :

יב וזה דברי חז"ל ברבה וז"ל. רבנן אמרי השטן מצא את ידיו אותה שעה שהי' משה נראה תלוי בין השמים והארץ והיו מראין אותו באצבע ואומר כי זה משה האיש ע"כ. [עיין בעולת שבת למהרי"א שהביא ששה מטעמים על זה המאמר] ואשר אני אחזה לי כי השטן הטעה אותם שמשה מת כמ"ש חז"ל בשבת פ"ט: לסוף מ' יום בא שטן וערבב את העולם. אמר להם משה רבכם היכן הוא אמרו לו עלה למרום. אמר להם בא שש ולא השגיח עליו מת ולא השגיחו עליו הראה להם דמות מטתו. והיינו דקאמרי לי' לאהרן כי זה משה האיש וגו' ע"כ. ויש לי בזה ספיקות. [א] למה איחר אות בשש רבכם. [ב] מה הענין שהראה להם מטתו. [ג] דלא קאמר הראה מטתו אלא דמות מטתו. והדברים נמשכים למה שאמרו שם בפ' כ"ג. ושבבו בשוק הסופדים. בני גלילא אמרי עשה דברים לפני מטתך. בני יהודה אמרי עשה דברים לאחר מטתך ולא פליגי מר כי אתרי' ומר כי אתרי'. ועיין פרש"י עשה דברים שאמרו לפני מטתך בהספדיך לאחר מטתך היא הלא שבגליל היו הספדנין לפני המטה וביהודא לאחר המטה. וכבר שאל לנו בחיי הים ז"ל והפי' הלז מחוסר בלשון הש"ס. כי אין בש"ס לא לשון אמירה ולא לשון הספד וגם לא ידענו איזה הבדל יש בהתחלף מצב של הספדנין לפנים או לאחור ע"ש דרכו. ואני אחזתי דרכי בזה כי בזה מחולקים המה שבני הגליל עלה בדעתם שהאושר ושלמות האחרון הוא בדברים העיונים שהנפש תוכל לידע אחרי הפרדה מזה העולם וזהו לפנים מהם והמטה מתייחס לשכר שמגיע להנפש. וזהו. "עשה דברים לפני מטתך" שהוא לפני מטה כבודה של הנפש. אבל בני יהודה המה סוברים שעיקר אושר האחרון של האדם הוא שלמות המעשים שמניח האדם בביתו אחריו שאחרי הפרדה לא תוכל עוד עשהם. כמ"ש חז"ל היום לעשותם ולא למחר לעשותם וזהו. "עשה דברים לאחר מטתך" בדברים שמניחם

לאחריו "ולא פליגי מר כי אתרי" כלומר בני הגליל אשר אינן בני הורה. ואת הכירו שכל חמודות תבל הבל הוא בל יועילו. ולכן די להם אם זאת ידעו שכל הדברים העיונים הוא האושר הנבחר. "ומר כי אתרי" כלומר לפי מדריגתו והכרתו כי בני יהודה ידעו לקרא בשם ה' וידעו שהעיקר שנברא האדם עלי תבל הוא עבור המעשים שהנפש קודם ירידתה לעמק תקונה הלזה לא יכלה עשותם ועל כן הכירו האמת ואמרו שיעשה הדברים כפי שהוא אדם ואחרי זה שתעבור הנפש ממסילת העולם לא תוכל לעשותם לכן יתאמץ האדם עלי תבל אשר שולח לעשותם כל עוד עודנה במסילה [כדברינו בתחלת השער]:

יג **וזה** ענין מאמרם ז"ל שהשטן ערבב העולם. אמר להם משה רבכם כלומר במה שהוא רבכם ולמד אתכם דרכי השלמות "היכן הוא" כלומר ראו מה עלתה בו "אמרו לו עלה למרום" לפי שבהמעשי' אשר הורנו נזדכך חומרו עד שבל יעצר לו לרכוב שמים "אמר להם בא שש" ואם כדבריכם כן הוא למה הותיר המועד "ולא השגיחו עליו" מ"ת. כי חומרו לא נזדכך לכן לא עצר לחבק זרועות עולם. "ולא השגיחו עליו" הראה להם דמות מטתו. היינו הדמיון ממטתו ושכרו "והיינו דקאמרי לי' לאהרן כי זה משה האיש וגו'" ירצה שהתפארו שידעו האיך מדריגת משה:

וזה שגילו לנו במדרשם זה "רבנן אמרי השטן מצא את ידיו" שמצא מקום להטעות את ישראל "אותה שעה שהיה משה נראה תלוי בין השמים והארץ" כלומר שלא נזדכך שיגיע שיאו שגם חומרו יוכל להשיג בשמים. כי לא לימד העם דעת ותבונה לעסוק הכל בהדברים העיונים והנמצאים העליונים. רק במעשיו האנושיים לבד אותם שבזה לא תגיע לשמים שיאם. ולכן גם הוא תלוי בין שמים וארץ כי נדמה קראו לו. "והיו מראין אותו באצבע ואומרים כי זה משה האיש" שהוא איש ולא מלאך. ולא הובילם אל השלמות המלאכי. וכך הטעה אותם השטן "ויקהל העם על אהרן. ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים" שתעשה לנו דבר קדושה שתקרא שם אלהים עליה [כמו שאנחנו כורעים וסוגדים לפני הש"ת והעם כולם עומדים לפני ה'] לא כמו הדרך שהורה לנו משה עד בה שנעשה מעשים אנושיים ומה בצע יהא לנפשותינו אחר שנפרד מזה העולם. רק מעשינו יהא. "אשר ילכו לפנינו" שבדברים אשר ילכו לפנינו וזה הוא בדברים העיוניים כמ"ש בני גלילא עשה דברי' לפני מטתך ונזדכך נפשותינו בהם. וזה דברי חז"ל שאיוו לאלוהות הרבה כלומ' שרצו לעשות מעשי' אלהיי' הרבה מאוד יתר מאשר מצוותה התור' [כחוקי' העמי' הקדמוני' לענות ולסגף עצמם] "כי זה משה האיש" כלומר שהוא איש במעשיו האנושים ולא נתעלם במפעלי המלאכי שאק "אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו" כלומר אין אנו יודעים מה זאת שעשה להוציאנו מארץ מצרים מקום אשר גולים אנחנו ובוודאי לא נפנה אל שטי כזב וגם הגלות מכפרת עוון. וע"כ היינו זוכים להאושר האחרון. וכעת יביאנו אל ארצות לא מזו אנחנו ואבותינו ונפנה אחר טובות החומר ולא נזכה אל אושר הנפש. וכששמע אהרן כך אז אמר להם "פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם בניכם ובנותיכם והביאו אלי" כלומר אם אתם רוצים להיות פרושי' כאלה אין לבנותיכם להתנאות בקישוטי נשים כאלה. וגם הנזמים אצל האוזן רומז להם שתשמעו תמיד להיות תמיד טובים כל הימים "ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם" כלומר באזני נשיהם וכן פירש הראב"ע. "ויביאו אל אהרן. ויקח מידם ויצר אותו בחרט" כלומר שצייר אותו כנגד הדברים העליונים "ויעשהו עגל מסכה" כי רצה לרמז להם שהאדם נבער מדעת. והמה בהמה שמה להם כעגל לא לומד שאינו הולך אחר שיחה נאה של בעליו שמנהיגו במלמד הבקר רק בוחר לו ארחות עקלקלות. ככה המה אינם מאמינים בדרך התורה שמשה למד להם רק ארחות עקלקלות ילכו. אבל טח עיניהם מראות מהשכיל לבותם. ומיד שראוהו. ויאמרו אלה אלהיך ישראל. כלומר שנבערו מדעת ודימו בדעתם שלכך עשה את העגל. כי רב תבואות בכח שור שיוכלו לעשות מעשים רבים וכן שלימים. "אשר העלוך מארץ מצרים" כלומר אחר שהעלוך מארץ מצרים וניתן לכם החופש לכן אתם עלולים אל החטא. לכך אתם צריכים לעשות מעשים רבים להגין עליכם שתזכו אל האושר האחרון "וירא אהרן" כלומר שראה והבין טעותם זה. "ויבן מזבח לפניו" כלומר לפני עצמו והראה את עצמו שהוא כהן לאל עליון והוא יראה להם הדרך הנכונה. "ויקרא אהרן ויאמר חג לה' מחר" שמחר יעשה חג שיהא לה' לבדו כולו לה' ולא חציו לה'. וחציו לכם. וינהיג אותם בהנהגה

שיהא לה' לבדו באיזה דרך שישיג אותו לעצמו "וישכימו ממחרת" בהשכמה לעבודה הזרה ויעלו עולות ויגישו שלמים," אבל לפי שהלכו ארחות עקלקלות לא עלתה בידם לטוב. כי חזי מה עלתה בידם "וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק" שהי' גילוי עריות ושפיכות דמים כי כן כל הרחוק בוצע בצע המתקדשי' והמטהרי' יתר על גדרי התורה. כמ"ש אל תוסף על דבריו. והמה מרו ועצבו את רוח קדשו והוציאו שם רע על התורה:

יד וידבר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים. וכבר אמרו במדרשו של רשב"י ע"ה כי שיחת הוא פועל יוצא עיין דרכו ודרך המפרשים. ולפי הנחתינו. יבואר שהקב"ה אמר לו שירד מזה כי המה שיחתו הכוונה והפעולה הנפלאה אשר פעל להם להעלותם מבור שאון ארץ מצרים המה נוהגים בזה פחתת לומר כי שיחת להם בזה. וזהו "כי שיחת עמך" שעמך המורים משחתים בהם מום בזה הדבר אשר עשית להם. אשר העלית מארץ מצרים. "סרו מהר מן הדרך אשר צויתים" הבי"ת בא בקובלנא עליהם אם לא נטעו על איזה דרך והמה בוחרים להם דרך רעה כאמור הכתוב משלי כל דרך איש ישר בעיניו ואחריתה דרכי מות. ירצה אף הדרך שאחריתה דרכי מות עכ"ז בראשית נראה ישרה ונוחה. לא הי' זה משגה בידם. גם אם איזה איש היה מורה להם איזה דרך לא היה בידם כל כך עוון אשר הטא אם היו סרים ממנו. כי יוכלו לומר אולי גם אותו האיש המורה טעה בזה. כמו כל הדתות הנימוסיות. אבל המה סרו מהר מן הדרך. כי למו הולך דרך והמה סרו בכוונה מכוונת. לא שטעו בזה בדעתם. והדרך היתה נכונה מאוד "אשר צויתים" מה שאני בעצמי צויתים ואנכי אל ולא איש. וסיפר הקב"ה למשה איך היה בניו לא אמין בם ומהפכים דברי וטובתי שהטבתי להם "עשו להם עגל מסכה" כלומר בתחילה בשעת עשייתם אותו לא בקשו רק דבר שיהי' להם ולא תיפרד מהם אף בעת מותם ואחר זה "וישתחוו לו ויזבחו לו" שהמה עובדים עבודתם נכרים. ועל כל זה אומרים שעושים המה מעשים ישרים הרבה מאוד. וזה. "ויאמרו אלה אלהיך ישראל" שהמה דברים אלהיים וקדושים מאוד [דיזע דיינע גאטטהייט איזראעל] ונותנים טעם וסיבה שהמה צריכים לשיגוי וריבוי מפעלים כאלה "אשר העלוך מארץ מצרים" ירצה אחר אשר העלו אותך ממצרים ממקום הגלות אשר מכפרת הוא ועלולים אתם אל החטא לכך אתם צריכים לעשות מעשים כאלה. העלוך כאדם התולה קללתו באחרים ואיננו רוצה להזכיר שמו על שפתיו] זה משוה עושי העגל בדרך השני. ולפי שכל המפרשים לא נגעו בזה הדרך הבאנו שיין מנהו להבין המעשה הזה. וה' הטוב יכפר:

טו דעת שלישית הוא דברי הכוזרי במאמר א' סימן צ"ח. כי לא בקשו עבודה זרה רק דימו בנפשם להוריד שפעת עוז עלי ההמוגה אשר יעשו למו. וכן בדרך הזה דרך הראב"ע. והביא דבריהם ודברי האחרים על יד גבולם מפרשי דבריהם" וזה תוכן ענינם כי כששמעו ממשה שהיא יבוא להם. מהבר ענין נכבד אשר ישרה עליו כבוד ה' ויראו אותו ויקבלוהו. ונשארו מצפים על זה. וכשראו שהעביר המועד ובושש לבוא. אז נצטרפו הנשים לבקש כעבד. ואמרו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו דהיינו כבוד ה' יחול על הצורה ההיא ושניהם יחד המאציל עם הנאצל ילכו לפנינו. "כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו ירצה שהוא איש בשר ודם אין בכחו לקבל שפעת האדון המאציל עליו. וכן "ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים" היינו שחשבו שהאל אשר הוציאם ממצרים נתן משכנו על העגל. ולא היה הענין ההיא יציאה מכלל עבודת מוציאם ממצרים. אך היה לקצת מצותיו כי הוא יתברך הזהיר מן הצורות כמ"ש לא תעשה לך פסל והם עשו צורה. וזה הי' מעצת החוזים והאצטגניני' שהיו ביניהם. וחשבו שיהיו פעולותיהם השכליות קרובות אל המעשים האמיתיים. לפי שידעו שיהי' להם במקדש מעין שני כרובים חשבו לעשות כמוהם. והיה ענינם כמו הכסיל אשר לא ידע בדרכי הרפואות מזגיהם והערכתם הצריכה לזה והדרגתם. ולקח אותם הסמים שהרופא הנאמן עושה ומחיה בהם נפשות רבות על פני תבל. והכסיל הזה המית בהם רבים וכן בליעים על אשר לא ידע איך להשתמש ולהתנהג בהם כראוי. והמה בטעותם ודמיונם בחרו בצורת שור. לפי שביה כינה ה' מזל שור שהוא ממונה על התענוגים ובקשו שיתענגו על רוב שלום ולזה ויקומו לצחק. וגם אמרו חכמי המזלות כי השור הוא ממזלות הטובים והוא ממזלות הארץ והמה בקשו.

להיות

להיות בכל עמי הארץ. וכן אמר הכתוב ורב תבואות בכח שור. שבכח שור בא רב תבואות על פני תבל. וגם המה היו במדבר אשר הוא חורב שממה והוא בא מהצפון כמ"ש מצפון תפתח הרעה. כי מהשמאל הבא מדת הדין להשיב על כל יושבי הארץ כרעתם ובמעשה מרכבה פני שור מהשמאל לארבעתם. ולכן חשב אהרן כי הימתרים יורה דרך בחורב מקים מדורו ומשכני כי שם נגלה כחו הגדול. ובהיותם עוברים שם יערה עליו רוח ממרום כאשר נאצל על משה. וזה שאמר חג לה' מחר. שיהא העבודה והזבחים לשם המיוחד להפיק רצון ממנו אל בעל הבירה:

טז וחז"ל

במדרש גילו זה הסוד. וז"ל רבה ראה ראיתי וכו' אמר הקב"ה למשה אתה רואה ראיה אחת ואני רואה שתי ראיות אתה רואה אותם באים לסיני ומקבלים תורתי. ואני רואה היאך מתבוננים בי שאני יוצא בקרונין שלי וכו' ושומטין אחד מן טטרמולין שלי שנאמר ופני השור מהשמאל ומכעיסין אותי בו. וכתב בגיד הרי' פ' תשא. שלכך כתיב עשו להם עגל מסכה. מסכה הוא בגימטריא קב"ה כי מחשבון הארץ עד השמים הוא מהלך ת"ק שנה ורגלי החיות הוא כנגד כולם. והמה ארבע חיות הנושאות את הכסא. והשור הוא אחד מהם שהוא במספר קב"ה מנין מסכה:

ובמדרש

של הרשב"י ע"ה בפ' תרומה גילו לנו זוהר עמיק על כל אלה. וז"ל. אורייתא מסיטרא דימינא דאיר קדמאה אתיהבית דכתיב מימינו אש דת למו. אף על גב דאתכליל בי' שמאלא דהא כדין איהו שלימא דכולא. איר דא אתכליל במאתן ושבע עלמין דאינון גניזין בסטרא דההיא אור ואתפשט בכלהו. החות כורסיא עילאה טמירא שריין אינון עולמות בסטרא דההוא ימינא הלה מאה ועשר אינון מאתן ושבע אינון בסיטרא דימינא. מאה והלה אינון בסטרא דשמאלא. ואינון תלת מאה ועשר ואלין אינון דקודשא בריך הוא מתקן הדיר לצדיקיא ומאלין מתפשטן כמה אוצרי חמדה וכלהו גניזין לאתעדנא מנהון צדיקיא לעלמא דאתי וכו'. ועל איגון מאתן ושבע דאינון מסטרא דימינא אקרין אור קדמאה. בגין דאפילו אור שיהלא אקרי איר. אבל אור קדמאה איהו זמין למעבד תולדין לעלמא דאתי. ואפילו בכל יומא ויומא דהי לא הוי

הלי אור לעלמא לא יכול למיקם דכתיב אמרתי עולם חסד יבנה. עי"ש שהרחיב העמיק בזה. והרב במקדש מלך ז"ל. ז"ש ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו. מנחה גימ' ק"ג. הביא לו מנחה מצד שמאל. ועשו השיב "יש לי רב. שאפילו אותם ר"ז שהם מצד ימין עם ק"ג של שמאל הכל יש לי מכח הקטרוג. ושלמה השיב בשמו ית' להנחיל אוהבי יש. אפילו אותם ק"ג שהם מצד שמאל ימותקו עם אותם ר"ז שהם מצד ימין וינחלו אותם אוהביו ית'. ומכח ק"ג של שמאל יצא עגל שעולה ק"ג ולכן אמר משה לאהרן קח לך עגל וכו' למתק אותם בצד הימין ע"כ ובלקוטי תורה הנה אותם ק"ג עולמות שמצד שמאל גימ' מנחה כי הם מתעוררין אחר חצי היום כי אז שמאל דיצחק אתער ע"כ ולכן כתיב וירא העם כי בושש משה. ואמרו חז"ל בא שש שאז אתער כח השמאל. שהוא כח עגל. ק"ג עולמות של כתר שמאל. וזה דברי הכוזרי בלמחה מאת החוזים והאצטגנינים שחזו למו משאת שוא ומדוחים להיות לב כסיל לשמאלו ודימו בנפשם שיהלכו בעבודת ד' בדרך עקלתין:

יז וזה

דברי הכתובים "ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות" ירצה שהמה עושים מחול ומחוגה להעגל. והפרידו הק"ג עולמות של שמאל מהימין שהיא הורה אור ונותנת החיות לכל העולמות. וכח כל התורה הי' בלוחות כמ"ש והלוחות מעשה אלהים המה. שכל מעשה אלהים המה ניכרים בהלוחות. והמכתב מכתב אלהים הוא. שכל המכתב אלפות פרטיהם ודקדוקיהם אפילו דקדוקי סופרים הכל כאשר לכל. חרות על הלוחות. שבהם רמ זים הכל. וזה המה הפרידו כח השמאל מהימין אשר מימין אש דת למו היך אפשר להנתן להם הלוחות לכן "ויחר אף משה וישלך מידיו את הלוחות וישבר אותם תחת ההר" "ויקח את העגל אשר עשו וישרוף באש" כי אף שהאש לא תוכל לשלוט על הזהב לכלית אותו. וע"כ אמר הרהב"ע שכל המכשיטים אשר תלו עליו נאמר. אבל הזאת כי העגל עצמו נשרף עפ"י נס אחר שהכניע אותו והפרידו ממקורו הק"ג עולמות של שמאל. "ויטחן עד אשר דק" ירמוז כי טחן אותו הדבר היטב [ולכך לא כתיב וטחן אותו] עד שלא היו נפרדים הק"ג עולמות לבדם. כי נעשה דק. היינו הק"ד להבר ע"י מעשיו אל אחת מהעולמות הר"ז הימינים "ויזר על פני המים וישק את בני ישראל להורות

להם כי לא תועיל להם אשר פסלו לנפשם לעשות להם נמצאים המכונים בשם מים התחתונים להיות לבדם בלא שפעת המים העליונים "ויאמר משה אל אהרן. מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה" ירצה כי משה הבין שאין אהרן במעל הזה. ואלו ידע שיצא העגל לא הי' שומע לעצתם אך הוא דימה בדעתו שבפעולתו יוריד מכתב ה' להם. אבל המה עשו וסבבו במעשיהם הזרים שיצא העגל. והנה אהרן איש החסד אשר הוא מצד הימין. ולפי פעולותיו היה ראוי להוריד להם אור התורה אשר היא מימין והמה ר"ז האורות הימנים. והנה בעת שיצא העגל והיה הק"ג עולמות השמאלים ולכן שאל לו מה עשה לך העם הזה. שלך יעשו להפוך אותך מימין אל השמאל "כי הבאת עליו חטאה גדולה שלא היה בכוחך להביא עליהם להיות להם עוז מבטחה רק הבאת עליהם מכח השמאל ולהפרידו מהימין שהיא חטאה גדולה. ויאמר אהרן אל יחר אף אדוני אתה ידעת את העם כי ברע הוא" ויקשה מה הוא מפציר אותו שאל יחר בעיניו. ולפי ענינו. כי נודע מגורי האר"י זלה"ה כי הלוים המה מסטרא דגבורה שמהגבורה בא סטרא דשמאלא. והוא משה הלוי הוא וז"ש לו אל יחר אף אדוני. שאל יחר בעיניו מה שהוא אומר לו. אתה ידעת את העם כי ברע הוא. כלומר אתה ולא אני. כי אתה ג"כ שורשך מגבורה שהיא כוחם ורצונם. והיה לך לידע כוונתם ותכליתם אבל אני שמסטרא דחסד אני בא לא עלה על דעתי ענין סודם "ויאמרו לי עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו" ירצה. כלומר כי לי אמרו שאני אעשה להם אלהים היינו דבר הקדוש שנקרא נקרא בשם אלהים. לפי שאני מסטרא דימינא לכך יפה בכחי לפעול אותו דבר. אשר ילכו. לשון רבים היינו שכבוד השכינה בצורת גויה שניהם גם יחד. לפנינו. היינו מצד הלפנים שהוא סטרא דימין. ונתנו לי הטעם בזה מפני מה באלו בהנהגתך. כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו. אז בעת שקבלנו הנהגתו לא ידענו. מה הי' לו. כלומר מה כחו ומדריגתו שהוא משורש סטרא דגבורה שמשם יונק הכח השמאלי והמה רוצים בהנהגת דרך הימיני דווקא ולכן האמנתי לדבריהם זה. ואומר להם למי זהב" שלהוריד ענין גבוה כזה צריך לידע למי הזהב ולא נוכל לקחת לזה מכל מי שיזדמן רק שיהא ממקום קדוש. ולזה אמרתי להם פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם בניכם ובנותיכם. לפי שהנשים היו עומדות בבריתם ולא נתפרצו בעריות במצרים מקום הזימה. ובניכם ובנותיכם לא טעמו טעם חטא. ומתייחסים אחרי אבותיהם והמה שבטי יה עד שהשם העיד עליהם. ולכן המה ראוים שיחול כבוד ה' עלי המתן אשר יתנו. והיה בדעתו שיצא מהם ארון של זהב וכפורת ולוחות עם המכתב אלהים. אבל המה רמוני "התפרקו ויתנו לי" שלקחו משל עצמם שהי' עובדי כוכבים במצרים ואלה ע"ז כח הרשע. "ואשליכהו באש ויצא העגל הזה" כי אלה עלי הזהב כח הרשע והטומאה שהיו רגילים בהם. ונתעורר כח השור שהוא מהשמאל לכן יצא העגל משורשו. וז"ש רש"י ז"ל. ולא ידעתי שיצא העגל הזה. שלפי דעתי הי' ראוי לצאת ימין הד"ת שהוא מהימין אחר שאני איש החסד:

יח ומה עמקו בזה מחשבות חז"ל בויקרא רבה פ' ד'. וז"ל. ועוד ראיתי תחת השמש מקום המשפט שמה הרשע. ר' יהושע אומר מקום שנעשה מדת הדין בעגל. דכתיב עברו ושובו משער לשער שמה הרשע שם ויגוף ה' את העם. ורוח הקודש צווחת ואומרת מקום הצדק שמה הרשע. מקום שנצדקתים וקראתים אלוהות שנאמר אני אמרתי אלהים אתם. שמה הרשע שם הרשיעו ועשו את העגל והשתחוו לו ע"כ. ודברי הדרש הללו מופלאים המה. [ובקול יעקב העמיק בכמה אופנים שונים על המאמר הלז]. ולפי דברינו כי במה שבחרו למו צורת שור כדי שיתענגו על רוב שלום בתענוגי הזמן והבלת וקמו לצחק בגילוי עריות ככל עבודות הנכריות והזרות שהי' בימי קדם קדמתה. על כל אלה העמיד משה עדים מי שראה שיין עוללתה באחד מהם להמיתו ולהכחידו מיני הבל. אבל בענין הפגם והפירוד אשר העלו במעשי העגל הזה אשר הוא נסתר מכל עין עד היכן הפגם מגיע. זה לא יכול משה לדונם והניח המשפט לאלהים אשר הוא יודע במה חבלו את כרמו. והנה אם המה היו בזויי אדם ככל משפחות העמים. גם אז לא יתכן להם להלוך אחר שמאל דוחה. אבל באמת המה היו במלאכי שחק ואם לא חבלו מעשיהם. עליהם הנות רוח אל יה כמ"ש ואתנה צאני צאן מרעיתי. שלקחתי עצמי לרעות אתכם. אדם אתם. שאתם נקראתם בשם אדם שלמעלה ואם הי' שומרים המוגהם וצלמם המה בעצמם הי' מקדש מעון לאל עליון אשר פני אדם הוא מהימין והמה

קבלו

קבלו עליהם אלופים לראש פני שור אשר הוא מהשמאל וזה דבריהם ז״ל. ועוד דקיתי תחת השמש מקום המשפט שמה הרשע. היינו שהרשע נשאר תחתיו על מקומו. ולא היה כח בהמשפט לכפר עליהם. ר׳ יהושע אומר מקום שנעשה מדת הדין בעגל. דכתיב עברו ושובו משער לשער. כדי להודע להם מי מהם אשר הלך אחרי צוו. שמה הרשע. שמה עדיין הרשע ולא כפרה עדנה הדין עליהם ורק שם כתיב ויגוף ה׳ את העם. שה׳ הוא לבדו גבה הוכו מהם לפי ערך גודל חטאם. ורוח הקודש צווחת ואומרת. להודיע עד היכן חטאם מגיע שהרף משה לא היה יודע עד היכן הגיע לגבות מהם זה ״ומקום הצדק שמה הרשע. מקום שהצדקתים וקראתים אלוהות„ שהי׳ נחשבים אצלי לצדיקים עד שכבוד ה׳ יחול עליהם להיותם נקראים בשם אלהים. להיות כבוד ה׳ חונה עליהם ״שנאמר אני אמרתי אלהים אתם„ כלומר אני. אני שאין אלהים עמדי. אף על פי כן אמרתי והעדתי עליהם. שהמה נקראים בשם אלהים שהמה פני אדם מן הימין. שמה הרשע שיה הרשיעו. כלומר הרשיעו את עצמם וחשבו בעצמם שהם אינם ראוים שיחול עליהם כבוד ה׳ ״ועשו את העגל„ שהוא פני שור מהשמאל והמה הק״ג עולמות השמאלים. ״והשתחוו לו„ האמינו שיגלה עליהם אור ה׳ שהוא מהימין. כי רצו לאנוס שיהא כבוד ה׳ חופף על השמאל וזה פרי גודל חטאם:

יש הרביעית הוא דעת הרשב״ם ז״ל שבקשו למי מי שיגיד להם דרכם על פניהם במכשפות לגלות להם כל צרכיהם כעין התרפי׳ העשוים בכישוף. וזה לשונו. אלה אלהיך ישראל אשר העלוך. וכי שוטים היו שלא היו יודעים שעגל זה שנולד היום לא העלום ממצרים. כל עובדי עכו״ם יודעים שאלהינו בשמים ברא את העולם. אך בזה היו טועים שהתרפים יש בהם רוח טומאה. כמו הנביאים שיש בהם רוח הקדש. וסבורים שהעגל שהי׳ מדבר ברוח הטומאה כאלו היה מדבר ברוח הקודש של מעלה. ולכן אומרים אלה אלהיך ישראל אשר העליך. כלומר רוח הקודש יש בו. וכאלו רוח הקודש לפנינו הולך. וכן לבן אומר על התרפים למה גנבת את אלהי. ולכנוס בו את ישראל נתן בו רוח הטומאה שלכל מיני מכשפות ואוב וידעוני כח בו להכחיש פמליא של מעלה ולהגיד נולדות. לדעת אם הי׳ תיים לא׳

אלהיהם ולא יהי׳ בהם מעונן ומנחש ומכשף ולא יאמין לאות ומופת של רוח הטומאה. כדכתיב כי מנסה ה׳ אלהיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה׳ אלהיכם וגו׳ ע״כ. וכן כתב במקדש מלך וז״ל כוונתו כי הרשעים יקנום וימגרום המה אשר הזכירום חז״ל בשם יחני וממרא אשר היוה ראשי אנשי ערב רב בתלו בהנהגת ישראל אשר התנהגו בשם אלהים הקדוש אשר הוא טמיר ונעלם וגם כל מדותיו אשר הוא מתלבש בהם המה נעלמים מאוד מאוד. רק רצו שיתנהגו ע״י אלהים אחרים כדברי הרמב״ן וז״ל שאין לו כח עצמותו ח״ו רק מה שמקבל מאחרים כי גבוה מעל גבוה שומר ואחת ההנהגה הטמאה תהא בהתגלות. ולזאת רצו לעורר טומאת אביהם זקינם הוא לבן הארמי אשר הי׳ לו התרפים. מלשון בית התורפה כי המה הסיגים והפסולת מהמדות הקדושים עי״ש דבריו הקדושים. כי עמוקים המה. וזהו. וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. כי כבוד היה להם שנתלבש הנהגתם במקום מוצנע מאוד כמו הלבוש שהאדם מתכסה בהם נקרא בשם כבוד. וזהו כבוד אלקים הסתר דבר במה שמתלבש כבוד ה׳. שם הסתר היא. ולא יוודע מהם. אבל המה רצו שיתלבש ח״ו כבוד ה׳ בכח השור שהוא הראשון מהארבע נזבות נזיקין. וזהו. וימירו את כבודם. שכבוד היה להם בהתלבשם במלבושים הקדושים הנעלמים המירוהו להתלבש בתבניה שיר אשר הוא אוכל עשב. וז״ש הכתוב וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם. ירצה כי משה ראה והבין כי העם נדחו מהנהגה הנעלמה להתנהג ע״י הכוחות הטומאה הגלוים. כמ״ש בלעם על עצמו נופל וגלוי עינים. כלומר אשר מחזה שדי יחזה. ולפי שלא יוקשה עליו מהיכן זכה לזה. ע״כ אמר שהאמת שהוא אינגו משיגי המחזה שדי ממקום גבוה ונעלם. רק נופל. ממקום ירוד אשר נפלו הסינים מהעליונים. ״וגלוי עינים„. ששם אינגו בהתכסיא. רק גלוי לכל כי הוא מקום התורף. וזהו. ״כי פרוע היא„ ואף שנעשה העגל ע״י האיש קדוש אהרן קדוש ה׳ אשר נכנס לפני ולפנים. ומכחו היה הראוי לבוא עליהם ברכת ה׳ הנהגה עליונה ונפונה. אך נצטרף לשיין ממעשיו ומהשבהו ענין הערב רב אשר המה פעלו בטומאתם וכישופם להצטרף כח אהרן אלימו. [עיין בזוהר הקדוש] וזהו ״כי פרעה אהרן שאף שהוא איש החסד גרם להם הפירוע

והתגלות

וההתגלות ואמר הכתוב אחר בזה ככה. "לשמצה בקמיהם" לפי שנתן שמץ מכחו בכח קמיהם. אלו הערב רב שהם קמים ואויבים לישראל. ואהרן בתמימותו זה במה שקבל הזהב מידם ניתן שמץ מכחו הקדוש להם. ולכך יצא לצורף כלי. שאלמלא הניח הזהב על הארץ ולא קיבל מידם לא הי' מצליחים בטומאתם. כדברי מדרשו של הרשב"י ע"ה על הכ' ויקח מידם וז"ל, חמו מה דעבד אהרן גבר נביאה גבר חכים לא ידע לאסתמרא דאלו נטל מארעא כל חרשין דעלמא לא הווה יכלין לאגלאה. אבל במה אגלחו בעובדא דא בגין דויקח מידם ולא מארעא ע"כ:

כ **וזהו** דברי הכתוב שגילה לנו איך בקשו למו עבודת התרפים. וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר. שבא שש ולא ירד בשש שעות הראשונות קדמאין דומא דאינון לא יכלין לשלטאה בהו בשית דרגין דעלאין דאחידן בי'. ובסטרא דאלין שית הווה זמין לרדת מן ההר "ויקהל העם על אהרן" שהוא איש החסד לכללו בכח הטומאה שלהם בגין לאתכללא בסטרא דימינא דהא אינון שמאלא בעי' מיני' ובגין דלהווי כליל בימינא אתכנשו על אהרן. "ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים" כח הנהגת אלהית "אשר ילכו לפנינו" שתהא נראית לפנינו הנהגתם. וזהו דברי הזוהר, אשר ילך מבעי' לי' מאי אשר ילכו, אלא אלקים שית דרגא אינון ששת ימי המעשה כולהו בסטר שמאלא דאלקים שית אינון וכו', שיתנהגו על ידי כח השמאל של ששת ימי המעשה "כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרי' לא ידענו מה הי' לו" שהנהגתו היתה מסטר קדושה אשר לא ידענו במה כחו הגדיל, ולא בזאת חפצנו רק שתהא ההנהגה ממקום התורף והנגלה, ובזה להם טעותם זה לפי שלא האמינו שאלהי עולם אלהי אבותם הוציאם ממצרים לפי שקבלו מהאבות שיהי' בגלות ארבע מאה שנים, והנה עם כל ראותם הנסים והנפלאות שעשה להם משה עבד ה' עכ"ז היו מסתפקים ועומדים במבוכה ולא רצו להאמין שהקב"ה הוציאם מארץ מצרים כי דימו בדעתם אחר שדבר ה' לא תשוב אחור ואיך יוציאם הוא קודם הזמן, וע"כ בכל דבר מחלוקת תלו במשה כי הוצאתם אותנו מארץ מצרים תנו לנו מים, כי דימו בדעתם שמשה בכח התרפים וכחות הטומאה היא הכל העושה להם, וזה שאמרו בעת שראו העגל והי' נועק ואומר אנכי אז חשבו שנכון מחשבתם שכבוד ה' מהסתר ומתלבש בכח הטומאה, וע"כ אמרו "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך" שבכח השמאל הענוק מארץ מצרים, ובזה נתפתו לקול מלחשים לשמוע אל טומאת הע"ר שהטעו אותם בכזביהם ובשקריהם שיהא כל אפין שוין והמון ישראל גם המה מתנהגי' ע"י כח השמאל והטומאה עד שהאמינו בעגל הזה ולזאת אמרו בתרגום שיר השירים על הכתוב עד שיפוח היום, כשעשו ישראל את העגל נסתלקו ענני יקרא מהם ואשתארו מפרסמין שהיא מדה כנגד מדה כמה שהמה היו רוצים בהנהגת התרפים שהיא מקום התורף, ככה גם המה נתגלו במקום התורף בלי שמירה והגנה, ולכן ויתנצלו בני ישראל את עדיים שנתערטלו מהם שהי' שם המפורש מגין עליו:

כא **החמישית** הוא דעת ר' סעדיה גאון והרלב"ג, שבקשו העגל לשם אלוהות ואהרן עשה בערמה כדי להוודע לו מי שרוצה לעבוד עבודה זרה, ולזה נוטה דברי הפרקי ר"א פ' מ"ה וז"ל, כשקבלו ישראל את הדברות. לאחר ארבעים יום, שכחו את אלהיהם ואמרו לאהרן המצרים היו נושאין את אלהיהם והיו משוררים ומזמרים לפניו ורואין אותו לפניהם עשה לנו אלהים כאלהי מצרים ונראה אותו לפנינו שנאמר ויאמרו לו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו וגו', ובאמת ראה ראינו דברי הציוני שבשנת נ"ב ליעקב אבינו המליכו המצרים קוסם א' ושמו אפיס ועשה עצמו אלוה והוא בקסמיו עשה עגל אחד שהי' עולה פעם אחד בשנה והי' פורח באויר והמצרים היו מהללים ומשבחים לפניו, ומחמת זה עשו ישראל את העגל אשר כפרו למו המצרים וכן קטב מרירי דומה לעגל, ולכ עשוהו מזהב כי הזהב הוא מתוקף השמש והוא ממונה דהווה מתוקנ' ממונה על תוקף השמש עגל שמו וכו' קטב ישוד צהרים ולפי שהתחיל פעולתו אחר שש שעות לכן יצא העגל, עוד הביא הציוני כי מיכה העלה הצורה הזאת כי הי' מסתכל בפרפיות המרכבה כשעברו הים ושם על לב ונטל מן העפר אשר תחת מערכת השור והניח אצלו עד בא העת וזה נח להיבראות יותר מאדם ואריה ונשר, מפני שהיה ראשון לבריאה, כי תחילת כל הבריות נברא ארץ ותהום יוצא ככף רגל עגל ושור התהום דומה לעגל ע"כ והמה מאסו באלהי השמים אשר לו הארץ ומלואה,

רק

רק אמרו השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם ולא יראה יה על חוג הארץ לכן רצו להעלות מהתהום שר הארץ לכתר על הארץ והמה יעבדוהו. כי חז"ל אמרו בפ"ג דתענית וז"ל. אמר רבה לדידי חזי לי האי רידייא דמי לעיגלא. ופריטא שפוות' וקייומא בין תהומא תתאה לתהומא עילאה. לתהומא עילאה אמר לי' חשור מימך. לתהומא תתאה אמר לי' אביע מימך שנאמר הניצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו ע"כ. עיין פרש"י ומהרש"א לכן קבלו עליהם עבודתו:

כב ובכל אלו החמשה דעות תיוהם לחז"ל במאמרם זה. כי דעת ר' יהודה בר עילאי שחטאם היה בהעגל כי רצו שיתנהגו בכח מזרות משטרי השמים וכסיליהם כי חשבו בעצמם שנפש האדם הוא פחותה וגרועה מכל. ואינם ראוים שיזרח עליהם אור ה'. רק שתבוא עליהם השפע ע"י כח המזלות כדברי המ"ד שחטאו בשש שעות [עיין לעיל] ואלו האמינו ביקר נפשם אשר היא חלק אלוה ממעל אשר בעבורה ראוים המה שתנוח עליהם הזיו והזוהר העליון לא היו באים להחטא העגום ההוא וז"ש הכתוב תילים. אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם. כלומר שאמרתי שאתם בעצמיכם תקבלו אלהותי בלי שום אמצעי. וזהו. אלהים אתם שאתם תשאו המשרה עליכם ולא תצטרכו לשום אמצעי כי אתם גבוהים ויקרים מכל מאד מעלת נפשותיכם. וזהו. "ובני עליון כולכם, שאתם כולכם מטע ה' אכן כאדם תמותון. שחבלתם בעצמיכם במה שעשיתם אמצעי ביני לביניכם. וכאחד השרים. הוא הגדול שבהם מלשון אחד העם. שהוא מזל טלה שנפל שדוד ככה תפילו:

כג וזה דבריהם ז"ל. כי תשא את ראש. ר"ל שאתה רוצה לישא אותם משפלות אשר גרמו לעצמם. "ונתנו איש כופר נפשו, שיתנו לכפר לפני ה' מה שחטאו על נפשם "אמר עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו "אמר רבי יהודה בר אילעי כששמע משה ירד להורות ואמר בלבו ומצאנו שפדיון נפשו של אדם ככר כסף שנאמר והיתה נפשך תחת נפשו או ככר כסף תשקול, והמה חטאו במה שהשפילו מעלת נפשם. והאמינו במזרות משטרי השמים משפיעי' לנפשם. לכך חשב משה על עם ה' "כל אחד ואחד מישראל יהא נותן ככר כסף. ר' יוחנן אמר ממי למד ממוציא שם רע, כי דעת ר' יוחנן שלא האמינו שתורה מן השמים הוא שיהא כח במצוותיה להשלים נפשותם רק חשבו שמשה ח"ו בדה מלבו ככל הדתות הנימוסיות. וכולה היא דברים הגופניים. כהמ"ד שחטאו במחצית היום. ואין בה איל לזכך נפשותם "אמר הכתוב וענשו אותו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה והנו הוציאנו שם רע ואמרנו לעגל אלה אלהיך ישראל, כי חשבנו שבזה השגנו הכח והרצון העליון בשלימות. ועל מעלת התורה דברו תועה. "יהא נותן כל אחד ואחד מאה כסף. על שהוציאו שם רע על דברי התורה. רשב"ל אמר מן האונס למד משה, כי דעתו כדעת הכוזרי שרצו להמשיך כבוד השכינה בצורת גוייה ולילך אחרי צו הכוחות השמאלים בחזקת היד. כנגד הרצון האלהים כדברי הרשב"י ע"ה. "שנאמר ונתן האיש השוכב עמה חמשים כסף. ואנחנו אנסנו את הדיבור שאמר הקב"ה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ירצה שלא תעשו צורות כדי שתשיגו ע"י פני ורצוני. "ועשינו את העגל, כי רצינו להמשיך בזה הצורה השמאלי רצינו "לפיכך יהא כל אחד ואחד נותן חמשים כסף. "וי"א מן המפותה למד, שדעתם בזה שנתפתו לדברי הע"ר. שנכון וראוי הוא להם לידע בכח מה יונהגו ורצו בהנהגת התרפי' לגלות מקום התורפה. וכששמעו שהעגל מדבר בכח הכישוף אז האמינו כי הוא הנהגה הנכונה "שנאמר כי יפתה איש בתולה אשר לא אורשה כסף ישקול כמוהר הבתולות. אף הוא בחמשים כסף ואנו פתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון ולא נאמנו בבריתו, שפיתו אותו. ולבם לא נכון עמו. שלא האמינו שהוא המוציאם מארץ מצרים ולא נאמנו בבריתו. שלא האמינו בהברית אשר כרת אתם רק רצו ללכת ארחות עקלקלות והאמינו שיתנהגו ע"י כוחות השמאל ככל המון העמים אשר לא ידעו את ה' ובריתו "לפיכך יהא נותן כל אחד ואחד חמשים שקל כסף: ר' יהודה בר סימון אומר משור נגח למד, דעתו בזה כדעת הרלב"ג שכיוונו לעבודה זרה ונכרי' ורצו למרוד בה'. רק רצו לעבוד לשר הארץ אשר הוא דמי לעיגלא "שנאמר אם עבד יגח השור או אמה כסף שלשים שקלים ישקול. ואנו המרנוהו בשור, שהמירו כבוד ה' על השור נגח. "שנאמר וימירו את כבודם, שזהו כבוד ה' המירו בתבנית שור עלי השר רידי' אשר יש לו תבנית ודימוי להשור הזה. "כל אחד ואחד יתן שלשים שקלים. יודע הקב"ה מה בלבו של משה, ואמר לו משה זה יתנו, שהמחצית השקל

יכפר

יכפר על כל מהבחינות הללו שהם חטאם היתה במה שהאמינו בהטלסמאות של כוכבי השמים וכסיליהם ירמוז על זה המחצית השקל דעביד שיתא גרמוסין להורות שכולם לא יכלו עשות מבלעדי ה'. ואם חטאם היתה שהוציאו שם רע על מצות התורה והאמינו כי היום נתלק להם ולא יעלה כולו לה'. יתנו המחצית כדברי הירושלמי. ואם שרצו להוציא כבוד ה' לחול על הצורה והפסל. יתנו המחצית להורות שאין כבוד ה' חופף על השקל כולו. היינו הטוב והרע הטהור והטמא יחדיו רק על הקודש יקרא וסורה הטמא. כי המחצית הוא התרומה לה'. ואם שרצו במקום התורף לכך קחשיב איך נעלם כבוד ה' מחצית השקל בשקל הקודש. ולא על מקום הרשע והזימה. ואם שרצו בעבודת השור לזה ירמוז המחצית כי השור הוא רובץ בין שני התהומות אשר המקבלים מקול ניצור הקדוש היורד מנהר דנור רצון ה' והשפעתו : וה' הטוב יכפר :

כד ובעת אשובה אשמורה דברי חז"ל אשר גילו לנו מצפוני חכמתם ז"ל. וז"ל

חמשה מלאכי חבלה היו שם אף וחמה וקצף והשמד והשחת. אותה שעה באו שלשה האבות ועמדו בשלשה מהם נשתיירו אף וחמה אמר משה רבון העולם בבקשה מכסא כבודך עמוד אתה באחד ואני באחד שנאמר קומה ה' באפיך ואני אעמוד בחמה שנאמר ויאמר להשמידם לולא משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית ע"כ. והדברים הללו מופלאים המה. מפני מה נמצאו שם תיכף בשעת החטא חמשה חרשי משחית דווקא ולא הספק אחד או בשנים. שנית מפני מה כח האבות לא עקר רק בשלשה ולא יותר ובמה כח אלו השנים אף וחמה חזק ואמיץ שהאבות לא יכלו לכלותם. [ג] מה החלוקה שהקב"ה יעמיד באחד ומשה באחד. וכי אין ביד הקב"ה לכלות כל המקטריגים עד שיחדיו יכליון. [ד] מפני מה הקב"ה עבור באף דווקא. ומשה בחמה:

כה על כל אלה דברינו הקודמים בניתי. כי באמת היה במעשה העגל כל הכיתות אשר כל דעותיהם נקבצו באו יחדיו. וז"ל הילקוט ראובני בשם ספר הפליאה וז"ל. יש מהם שכיוונו לטובה לעורר בגבורה. ויש מהם שקצצו בנטיעות. ויש שחשבו לעבודה זרה ממה שהניחו השור הפנימי ולקחו שור שכנגדם. ובעלי מחשבה רעה פגע בהם השור שהוא מ"ה ונפלו חלק מהם בחרב ולא כולם מפני שלא הושוו כולם במחשבה אחת ע"כ. ועל כן נשתנו בעונשם כי היה שם חמשה מיני עונש. חרב בני לוי. השקאת המים. מגיפת ה' בעם. התגלות העדי. שמור ליום פקודה כמ"ש וביום פקדי וכו'. על החמשה כיתות שונות שהי' שם באותו הטא והנה על החטא שחטאו על נפשותם והאמינו שכח המזלות שולטת עליהם. היה כח במעשי אביהם הזקן לכפר עליהם כי הוא תיקן את הנפש כמ"ש ואת הנפש אשר עשו בחרן וזכה עבור זה להתעלות על הכוכבי שחק כמ"ש הבט-נא השמימה ואין הבטה אלא מלמעלה למטה. וחז"ל אמרו עד דסגדליך ברגליך דרום כוכביא. ועל הרשע שהאמינו בכח השמאלי ורצו שימשיך הרצון מהמאציל אל צורת הפסל שור וחמור על אלה היה הזכות ביד יצחק אביהם לכפר על זאת. כי הו' קרבן כליל לאל עליון והשר' הקב"ה שכינתו עליו. כמ"ש חז"ל על הכתוב גור בארץ הזאת שעל כן נאסר לו ללכת לח"ל. וכמה עמקו בזה מחשבות חז"ל שאמרו ברבה פ' י"ג. בעת שהמלאכים המליצו עליו וז"ל. וכי אין רצונו בירושלים ובבית המקדש שהי' בדעתו להוריש נביו של יצחק. והקשה הפ"ת והא מנא להו שמא אין רצונו ביצחק ויתננה לאחר עי"ש אבל האמת אחר שירושלים הוא המקום הקדוש שראוי ששם ישרה שכינת עוזו. ואין מי בהעולם שישרה המשרה על שכמו יותר מיצחק שנתקדש כולו לה' והיא הפני אדם אשר היא מהימין. וע"כ יתחשב תמיד אל הגבורה שהוא מכניע תמיד כל כוחות הרשע: ועל העוון אשר בידם אשר נתרצו בכח התרפים אשר הוא מקום התורף. היה האיל באביהם יעקב לכפר על זאת. כי עם לבן גר מקו' התרפים ולא נתפתה אליו אדרבה הכניע אותו. והיה תם ושלם עם אלהים. וגם לקח את הנזמים וכל אלהי נכר והגיעם בארץ. ע"כ הוא בחיר שבאבות וזכה לכנס לפני ולפנים כמ"ש חז"ל שצורת ודיוקן יעקב חקוק בכסא הכבוד. וע"כ הי' העוז בידם לכפר על השלשה מיני עבירות הללו. אבל מי שכפרו בה' והמירו אותו בתבנית שור. ע"ז לא היה העוז ביד אחד מברואי תבל לכפר עליהם. ואם ה' לא יכפר עליהם על זאת שוא שקד שומר: ועל שהוציאו שם רע על מצות ה' ולא האמינו שמשה קבלם מפי הגבורה רק הוא בדה מלבו. זה נוגע אל כבוד משה ואין ביד מי למחול להם על זה רק משה לבדו. כי נחשב הוא לעבירות שבין אדם לחבירו שצריך שירצה את חבירו דווקא. ולזאת בשעת חטאם

זה נמצאו חמשה מלאכי חרשי משחית אלו. על חטאם כנגד ה׳ בא האף אשר מי יעמוד מחרון אפו. כמ״ש ישעי׳ ס׳ בכל זאת לא שב אפו. כי האף מתייחס תמיד אל עוברים רצון הבוי״ת. ובירמי׳ כ״ה. ונדמו נאות השלום מפני חרון אף ה׳. מכל אלה ראינו כי האף מתייחס אל כבוד ה׳. והחמה מתייחס תמיד אל האדם. כמ״ש חבקוק. הוי משקה רעהו מספ׳ חמתך וגו׳. ולכן האף קשה מהחימה. כמ״ש תלים והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו. היינו שלהאף צריך להשיבו שכבר יצא ממקומו. ולהחמה לא יעירנו להקיצו. ולזאת על חטאם כנגד משה ולא האמינו שכל המצות יצאו מפי ה׳ נתעורר עליהם החמה עזה. ועל מה שהאמינו שצריכים לקבל השפעה ממגד השמים מעל. על פתיחות נפשם. יצא הקצף מלפני ה׳. ומשלו כקצף על פני מים. שהוא דבר שאין בו ממש וקיום. ככה ההנהגות המזלות הוא דבר שאין בו קיום והעמידה מצד עצמם. ועל שרצו להוריד שפעת כבודו על השמאל והפסל. בא לכלותם ולהשמידם בהשמד. כי נפרדו מאור ה׳ הר״ז עולמות הימנים וע״כ בחושך ידמו. וכנגד שהאמינו בכח התרפים והכשפים שמתדמה בדברים רבים כמו הקדושה בא המשחית שרצה לשחת אותם. ועל אלו השלשה ע״י זכות אבות יכול להגין עליהם. אבל השני׳ נשארו למו. כמ״ש כי יגורתי מפני האף והחמה:

בו ובזה נכון דבריהם זה ה׳ חמשה מלאכי חבלה היו שם אף וחמה קצף והשמד והשחת זה הוא על החמשה מיני עבירות שהי׳ באותו מעשה ״אותה שעה באו שלשה האבות ועמדו בשלשה, כי אברהם הגין על חטא נפשותם שהכניעו עצמם למערכת השמים והוא עשה את הנפש ותוכנע המזל תחתיו [כמ״ש חז״ל מה דעתך דקאי צדק במערב אהדרינא לי׳ למזרח] ולכן בזכותו נדחה הקצף. ויצחק הגין על שרצו בכבוד חונה בצורת גווייהם השמאלי ויצחק פשט צוארו על המזבח והוא נתקדש כליל לה׳ בפני אדם אשר על הכסא ובזכותו אזל לו השמד. וזכות יעקב הגין על שהאמינו בכח התרפים והוא נמלט מפח יקוש של לבן לזאת לא נמסרו להשחית. ונשתיירו אף וחמה על שהמירו את כבוד ה׳ בתבנית שור. ועל שדברו במשה עבד ה׳. לזאת ״אמר משה רבון העולמים בבקשה מכסא כבודך עמוד אתה באחד, היינו על מה שנוגע לך ״ואני באחד, על מה שנוגע לכבודי ״שנאמר קומה ה׳ באפך, היינו האף שנוגע על כבודך ״ואני אעמוד בחמה שנאמר ויאמר להשמיד׳ לולא משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו׳ מהשחית, היינו החמה שלו׳ עמד בעד עמו לבל לשלוט עלימו:

בו והנה מכל החמשה מיני ענייני דעתם הטובה שבהם הי׳ מה שקרבת אלהים חפצו יתר מאשר מצותיו [כדה שנית עי׳ לעיל] ואף כי חטאו בזה עכ״ז רצו להתדבק אל אדון כל. אבל הארבעה האחרים אין אחת בהם אשר לטוב יחשב. אבל אדון כל באמת איננו רוצה מהאדם יותר מאשר על כחו ואיננו חפץ שהאדם יגדה מצבו מצות יותר מאשר צוהו בתורתו ית׳:

וזה דברי מדרשם ז״ל המובא בפתח השער ״אמר לו הקב״ה משה חייבים לי ישראל מה שלוו הימני, כלומר מה שאני מצווה אותם על מצות השקל הוא איננו כופר נפשם על אשר חטאו נגדי והמירו כבודי. וכן על כל יתר השלשה ענינים. רק אני מצווה אותם שיתנו השקלים על מה שהם חייבים לו לעשותם מה שצויתי ופקדתי עליהם ולא יותר מזה ״שנאמר כי תשא, כלומר בהמאמר המצווה אני רוצה להרים ונשיאה אותם להזכיר מעלתם וחשיבותם אשר קרבת אלהים חפצו ולא הסתפקו עצמם במצות התור׳ רק חפצו להפריד עצמם מכל ענייני הגופנים ״כמה דתימא כי תשא ברעך, אם תלווה לו כך אני מחשיב העגל שדימו בעצמם שהמה חייבים לי ומוד נעל׳ ויותר ממצות התורה ״אמור להם, שלא כדעתם אני חפץ ״שיפרעו מה שהם חייבים לי, שאני איננו חפץ מהם שיפרעו לי מה שפקדתי אותם ״הוי כי תשא, כלומר בזה האמירה תשיא ותגביה אותם. ולא יתיראו אחר שיעסקו גם בעניני העולם ודרכי בני אדם. לא יהיו שלמים כי ישארו קרחה. לא כן. ״ואשלמה להם, היינו שאעשה אותם שיהיו שלמים ותמימים עמדי בלי שום חסרון ימים ״שנאמר והי׳ מספר בני ישראל, כלומר הדברים של בני ישראל שנופלים תחת מספר ומפקד והמה הדברי׳ הגופניים יהי׳ כחול הים אשר לא ימד ולא יספר, כי גם המה דברים רוחנים שינתן להם על אלה שכר גדול ונורא אשר עין לא ראתה לכפור אותם אחר שיקיימו מה שציותה ה׳ עליהם וע״ז צותה התורה שיתנו מחצית השקל. כלומר המחצית אשר צווה ה׳ לעשות חציו לה׳ תרומה וחציו לכם. ויהא כולו בזה שקל שלם לה׳ ה׳ ישמנו מאוהבי ויראי שמו. כה חקרנו בעזרת היוצר:

משה בלא״א מוהרא״ל זלה״ה סלאנט:

אשכלות ענבים

אמרו חז"ל בבבא מציעא פ' הזהב ת"ר תנור שחתכו חוליות ונתנו חול בין חוליא לחוליא ר' אליעזר מטהר וחכמים מטמאין, אותו היום השיב ר' אליעזר כל תשובות בעולם ולא קיבלו הימנו. אמרו לו ר' אליעזר אם הלכה כמותי הרוב זה יוכיח, נעקר הרוב ממקומו אמרי לה מאה אמה, ואמרי לה ד' מאות אמה. אמרו אין מביאין ראיה מן החרוב. חזר ואמר להם אם הלכה כמותי אמת המים יוכיח. חזרו אמת המים לאחוריהם. אמרו אין מביאין ראיה מאמת המים חזר ואמר להם אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו. התחילו כותלי בית המדרש ליפול. עד שגער בהם ר' יהושע ואמר אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם. לא נפלו מפני כבודו של ר' יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר' אליעזר ועדיין הן מטין ועומדין. חזר ואמר להם מן השמים יוכיחו. יצתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר' אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום. עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא כבר נתנה לנו את התורה ואמרת אחרי רבים להטות ע"כ.

א שאול שאלו על הספיקות הנופלות בזה המאמר הנפלא [א] אם האמת שהשיב ר' אליעזר כל תשובות שבעולם ואמת את דברו. למה לא שמעו בקול דברו. וקבלו על עצמם שלא לקבל תשובותיו. ותשובתו נשאר מעל עד שנידוהו. [ב] מפני מה בחר ר' אליעזר באלו המופתים דווקא ולא באחרים. שלא לא יעשה השי"ת גם לשמוע בקול איש רק באותו דבר עצמו שהועיל ללכת אחרי נו של אדון הכל. ואם ככה הוא מהנכון לידע מפני מה בחר ר' אליעזר אלו המופתים היינו עקירת החרוב והפיכת מי אמת המים ונפילת כותלי בית המדרש [ג] אחרי שראה ר' אליעזר שלא השגיחו על מופת החרוב. ואם כן ראה מהם שאין סומכים על מעשי נסים ואם ככה מפני מה התאמץ להראות עוד מופת במים. ובמה יודע שיאמינו לקול האות האחרון יותר ממה שיאמינו למופת הראשון [ד] והספק הזה הוא כמעט תשובה להספק השלישי שדבריהם הטעה אותו שאמרו אין מביאין ראיה מהחרוב. ומשמעותו שאלו היה מופת אחר היו מקבלין ממנו. רק על זה החרוב אינם סומכים לכך התאמץ להביא מופת המים. אבל אם היו אומרים אין מביאין ראי' ממעשי נסים. והיה תכלית דבריהם יהא מה אין אנו מקבלים להסמך עליהם או אז לא היה ר' אליעזר מעמיד עצמו במרכבת האותות האלה וככה היה להם לומר אין אנו מביאין ראיה ממעשי נסים [ה] מפני מה באות החרוב ואות המים אמרו אין מביאין ראיה מן החרוב. אין מביאין ראיה מאמת המים. אבל במופת כותלי בית המדרש לא אמרו ככה רק שגער בהם ר' יהושע שלא יפלו. אבל לא אמרו שאין להביא ראיה מזה [ו] מה הלשון שאמר ר' יהושע אם ת"ח מנצחים וכו'. היה לו לומר אם מחולקים או מריבים. שהיה במשמע מה לכם להתעבר על ריב לא לכם [ז] היא שאלה כוללת גדולה מאוד. שבכל המקומות שנחלק רבי אליעזר עם חכמי דורו לא התאמץ ככה להעמיד דעתו ולאמת את דבריו לעשות גדולות ונוראות כאלה. רק בהמחלוקת הלז התאמץ מאוד במפעלים נשגבים. ולהראות שמן השמים מסכימים על ידו. ואם כן לא היתה להבת קול רק לומר שהלכה כמותו בזה. וכי ביקש מהב"ק שתאמר שהלכה כמותו בכל מקום והשי"ת אינו עושה נס למגן. ונדרש הוא למה שלא שאל ר' אליעזר מאומה בזה [ח] מה הכיוון בדברי ר' יהושע במה שאמרו לא בשמים היא וכו'. איך לא רצה לשמוע בקול השלוח מאת ד' ושלא לקבל האמת ממקור האמת. [ט] גם מלילת הכתוב לא נודע לנו במה שאמרה התורה אחרי רבים להטות הי"ל אחרי רבים תלכו. מה ענין להטות:

ב הנה בשתים אשירנה להבין קושט דבריהם ז"ל. האחת במדרשו של הרשב"י ז"ל רגיל על לשונו בכמה מקומות לומר קודשא בריך הוא ואורייתא חד הוא. ואם כי המאמר הזה הוא מעומק סתרי הקבלה ומי יבוא אחרי עומק מסתריהם ורזיהם אך עפ"י ניר הפשטני להראות להמתפלאים בעם שבל יהרסו ללגלג על דברי חכמים וחידותם יובן מהשגבי הרשב"י ז"ל שכוונתו הוא בזה כאשר גילה לנו משה איש האלקים הרמב"ם ז"ל בריש ספר המדע וז"ל השי"ת הוא היודע וכו'. הוא ענה במדע וכו' עמוד על דבריו. כי באמת מה שהאדם מתבונן ויודע הכל המה דברים מה שהוא חוץ ממנו. כמו אם הוא יודע שיש מדינות רחוקות ומחוזות באות. הכל המה דברים שחוץ ממנו הם. ואין קיומם תלוי בידיעתו אותם. ולפי זה בידיעתו דברים נפרדים

ספרדס

התרבה הידיעה בו. אבל בהשי"ת לא יתכן הריבוי בו ח"ו שתתרבה ידיעתו. רק שהשכל מתקיים על ידי אותם ואם לא הי' בידיעתו ית' אין יתכן בהם המציאות. ונכון דיבר הרמב"ם ז"ל השי"ת הוא היודע אך שלא תאמר אחר שהוא יודע את כל. והמה דברים נפרדים רבים, ולזאת תתרבה גם כן ח"ו ידיעתו. על זה אמר. הוא עצם המדע. שאין ידיעתו כידיעת האדם. רק שהידיעה דבקה בו ית' ולא תפעל הריבוי בו ח"ו. ואשא משלו. אם נאמר ראובן הוא חכם או סופר או חכם חרש. האם נולדה עמו מבטן החכמה או מלאכת הכתיבה. או המעשה חרש הלא עיר פרא אדם יוולד ריק וניעור מכל חכמה ומדע. רק אחר שלמד והרגיל עצמו בכל אלה החכמה או המלאכה אז שולם הוא בהם על ידי יכלתו וידיעתו אותם. ואם כן בא שלימותו על ידי דברי' שחוץ ממנו שנתעדף כוחו וידיעתו במה שהיה ריק וניעור ממנו. אבל בהשי"ת אין דבר שחוץ ממנו שהשלימנו ח"ו כי הוא שלם בתכלית השלימות. לכן נכונים דברי הרמב"ם השי"ת הוא היודע. אך שאינם משלימים אותו. כי הוא עצם הידיעה. ואין ידיעתו דבר שחוץ ממנו שתשלים אותו והנה מצאנו בדברי חז"ל שהתורה היא חכמתו של הקב"ה. ובה ברא את העולם. כמ"ש חז"ל בב"ר פ' א' התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה. וכו' ע"ש. ואם היא חכמת האדם היא דבר שחוץ ממנו. אבל בהקב"ה לא יתכן לומר ככה. כי היא החכמה והמדע שהשלימהו כמ"ש איוב כ"ח והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה. ירצה כי השי"ת נקרא בשם אין לפי שהוא מנוע ההשגה. ואף שכתוב עליו לשון נוכחי כמ"ש זה אלי ואנוהו. רמז בו אף כי נראה לנו במושקף הראשון שנוכל להשיגו עד שנאמר עליו זה. תיכף אנו מתבוננים שנסתר הוא מלהשיג אותו. על כן סיימו בשירתם ואנוהו. שדודי חמק עבר מהשגתינו וסתור הוא מאתנו וזה דברי הכתוב. והחכמה מאין תמצא ששורש מציאותה היא ממי שנקרא בשם אין לרוב העלמו. ועי"כ הכל יאמרו עליו אין אנחנו משיגים אותו. ואין שום נברא או נאצל שיוכל לומר הנה השגתיו. מאתו נמצאת החכמה. והכפיל מליצתו לבאר ואי זה. מי שאף שנקרא בשם זה. כי עומד הוא לנגדינו ומביט במעללינו. הכל שואלים עליו איה הוא וזה כוונת ואי זה. הוא מקום בינה. שהוא המקום הבינה. וכדי להבדיל מחכמת האדם אמר. לא ידע אנוש ערכה שאף הערך מזה החכמה אין האדם יודע. ולא תמצא בארץ החיים. היינו שגם הערך מהחכמה לא נמצאת אף בארצות המלאכים שנקרא בשם חיים. וסיים. אלהים הבין דרכה. הרצון בזה שנתן בינה לברואיו שיבינו דרכי החכמה. וזהו הבין מלשון הפעיל אבל החכמ' עצמה באמיתית אין מי שיבין רק הוא לבדו. וזהו. והוא ידע את מקומה. כי מקומה ומדרגת החכמה אין מי שיבין רק הבורא ית' לבדו. ובזו יובנו כוונ' הרשב"י קודשא בריך הוא ואורייתא' חד. שהוא אינו חוץ ממציאותו יתעלה ח"ו שתשלים אותו. רק היא עצם ידיעתו. והוא ברא חכמת התור' כי הוא עצם המדע. וזה ג"כ דברי אליהו ז"ל במאמר פתח אליהו. אנת הוא חכם ולא בחכמה. כלומר שלא תאמר אחר שנקרא בשם חכם שהחכמה משלמת אותו. לזה אמר ולא בחכמה. שאין חכמה ח"ו חוץ ממנו להשלים אותו כי הוא שלם בתכלית השלמות:

ג **והנה** השי"ת הוא נעלם ונסתר מכל בתכלית ההעלם. כמו שאמר ד' בעצמו הנה מקום אתי. כלומר מקומו ומדרגתו הוא אתו בעצמו ולא יוודע כבודו לשום נברא או נאצל. ולזה אנחנו אומרים בקדושה נוסף על מה שאמר הנביא. ברוך כבוד ד' ממקומו. כבודו מלא עולם משרתיו שואלים זה לזה איה מקום כבודו. ירצה כי באו להפליא בזה על מה שלא נוכל לידע אותו וכבודו. כי אם יתעלם מקום תחנות כבוד מלך בשר ודם אין זאת מהפלא. כי מקודם צריך להיוודע באיזה מדינה הוא שורה. ואחר זאת באיזה עיר. ואנה הרחוב שמשכן כבודו שמה. ואיה בית מקדש מלך, ואנה חדרי כבודו. אבל בהשי"ת אין בו אחת מכל הבחינות האלה. אחר כי כבודו מלא כל. כמ"ש המלך החסיד בתהלים קל"ט אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך וכו'. כי מצידו ית' כבודו אינו עצור מלהיות באיזה מקום. וכמו שאמר בשיר היחוד כל קירות לא יכלכלוך וכו'. ואם ככה הוא. מהראוי היה שהכל יכלו לידע ממנו. ועם כל זאת. אף אותם שנראה לנו לפי דמיונינו שהמה קרובים אליו, גם למו לא נודע מאתו מאומה. וצפון הוא מהם. וזה כוונתם שאנחנו מספרים שהאופנים וחיות הקודש יאמרו ברוך כבוד ד' ממקומו. כלומר ממדריגתו הנעלמת מאתנו ולא נוכל לשער ולידע מקום מדריגתו. ועל כן אנחנו הכנסיה מגדילים השבח והפליאה. כבודו מלא עולם

שנראה כבודו בכל מקום. כי לית אתר פנוי מכבודו ית'. ועכ"ז. משרתיו. הקרובים אצלו כביכול שואלים זה לזה איה מקום כבודו. ואינם יכולים לידע אף שמץ מנהו. ואף אפס קצהו לא נגלה למו. ומזה נודע לנו אחר שהתורה היא חכמתו ית' והיננה נפרדת מכבודו. שהיא נעלמת בתכלית ההסתר וההעלם:

ד **ועל** כל זה ניתנה התורה לנו. ואיך יכול האדם לעסוק בה אחר שהוא בתכלית ההעלם. אך המלך החכם אמר לנו במשלי כ"ה. תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו. הורה לנו בזה איך התורה גלויה עם סתריה נדמה כמו אם מלך אחד שולח לבנו אשר הוא בירכתי ארץ מתת יקר כתם פז אשר מאופיר הובאת לו ואין ערוך אליה בכל גנזיו. ומתיירא שלא תיפול עליה עין מלך ושרים. כי הדרך רחוקה מאוד. וכל הדרכים בחזקת סכנה. ולזאת התחכם המלך שלא תוכר על פני חוצות יקר ערכה. ולטה בכלי כסף הנעשה מאומן מופלא מעשה שרשרות גבלות בציצים ופרחים וכשיראה האדם ידומה לו שהיא רק כלי כסף במלאכה מצוירה. אך אם יביט האדם בה מאוד מאוד אז תיראה אליו מבין נקבי המשכיות הזיו הפנימי. אשר זה הוא חפץ המלך ועבורה הרעים את עולמו ולהודיע לבנו ששולח לו דבר שאין ערך אליו. ולא נשארה כמוה באוצרות חמודותיו וגם הבן חכם והבין מיד. כי לא על תפארת הכלי לבדה התפאר אביו ולשלוח זאת ביד ציר אמונים שר גדול ונורא. רק שבוודאי טמונה בו דבר אשר יקר תבל ומלואה לא ישוו אליה עד שמרוב הבטתו בה הבין וחזה מאשנבי הכלי הוד הפז הנמצא בה. ככה אדון העולם ית' התפאר בתורתו ית' שנותן לבנו יקירו אשר מלאכי שחק חפצו לקבל אותה ולא ניתנה למו ובהשקיף בעין בשר יעמיד עלינו על מה הרעים ד' את עולמו שלא רובי תורה היה רק סיפורים כמו סיפורי הדורות מבול והפלגה והסדומים ומעשי האבות וקורותם. ותולדות העמים ואלופי שעיר ועשו. וההלוכות הדור ההוא שיצאו מעם לועז ומסעות המדבר והמרותם פי ד'. וגם כל מעשי המצות כולהם מפעלי מעשי אנוש. ולמה התאוו יצורי מרום לזה אשר נבדלו המה מכל אלה. אך האמת שכל דברי התורה המה כפי העולם אשר תוכל שאת דבריה ככה לוטה היא בשמלתה לאורה ונירוף' אותיותיה לשיעשות מהם תיבות וענינים. כי כפי אשר היא בחכמתו ית'. בלתי נודע אף להנאצלים מאתו ית' כי כמו שהוא בעצמו בתכלית ההעלם. כך חכמתו ית' נעלמה מכל. וכפי שהיא במתיבתא דרקיע אצל הנפשות הזכות היא מעט יותר גלויה צירופי דרכיה ואצל מלאכי שחק אף כי גם המה צורות נפרדות. עכ"ז ירדו במעלתם להיות נפרדים מכבודו ית'. אצלם התלבש התורה בדרך יותר נגלה. ואצל השכליים הפועלים אשר המה נפשות הגלגלים למו יותר גלויה ובזה העולם שאנו מלובשים בחומר עכור. ניתנה לנו התורה בזה התואר עם סיפורי דבריה. אך לוטו וכיסו בזה האופן אשר נתונה אצלינו. כל התיארים והסודות אשר בכל עולם ועולם. מן עניני העולם הזה. והגלגלים והשכליים והנפשות הנתונות בערבות עד אל אלים הכל מרומז בדבריה. וזהו כוונת הכתוב. תפוחי זהב במשכיות כסף. כמו הזהב שהוא נחפה בהכסף שהוא מחוץ. והזהב הוא תוכה. ככה התורה. דבר דבור על אופניו. שכל דבריה נדברים המה בכל אופניה שהנגלה מהם הוא מודעת לכל אך סתר דבריה צפונים המה ונעלמים אמריה. וכמו שאמרו חז"ל בשבת פ"ב וז"ל מם פתוחה מם סתומה מאמר סתום ומאמר פתוח ע"כ. ומלבד מה שלא נודע מה המאמר סתום והפתוח. עוד תעמיד על מסילת הספק למה הפכו מכפי שהתחילו מם פתוחה וכו' היה להם לומר כמו כן מאמר פתוח ואח"כ הסתום אלא שגילו לנו שהמאמר סתום שהמה דברי' הצפונים ועומדים ברומו של עולם זה עצמו הוא המאמר פתוח באותם הדברים ששערי חכמתה פתוח לתוודע ליושבי תבל. וזה תכלית דברי חז"ל שאמרו בשמות רבה פל"ג וז"ל אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה ע"כ. כי אחר שבהתורה שהאדם לומד. אף כי בנגלה ובדברים הנרשים להתעסק במו הוא עכ"ז באלו הדברים עצמם רמוזים איך היא חכמתו של הקב"ה. והיא איננה נפרדת מאתו ית'. וזה דבריהם מכרתי לכם תורתי נמכרתי עמה שבלמדם תורתי ית' השכינה שרויה במו וזה נ"כ דבריהם ז"ל במקומות שונות. אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמו' של הלכה. כי בלימוד התורה ממשיכים שכינת עוזו ית' להיות אתם במלאכתם מלאכת הקודש:

ה **והנה** כל אדם ישר חזו בה שאף בלימוד הפשטני ישיג האמת איך הוא בחכמתו ית'. אף שהוא איננו יודע מכל אלה מאומה. אך

יוש

יוסר האות לוטה בה שלא יזוז מהנקודה האמיתית. וכמו שאמרו חז"ל בשבת פ"ק וז"ל כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ע"כ. ולכאורה נפש המשכיל תשתומם על זאת מפני מה תגיע לו שכר גדול כזה. שיחשב לשותף ליוצר בראשית אך כבר דקדקו מה הוא אמת לאמיתו. והתוספות פרשו לאפוקי דין מרומה. והב"י בחו"מ סי' א' הקשה שלאפוקי מדין מרומה היה די אם אמרו דין אמת ומה כיוונו בלאמיתו. ודעתו ז"ל כי כיוונו לאפוקי אם הדיין מכוון גם לאהבת הזכאי או לשנאת החייב דזה לא נקרא לאמתו. וקושיית מהרש"א בפ"ק דב"ב על הב"י מפ"ק דסנהדרין שאמרו כל דיין שאין דן דין אמת לאמיתו גורם לשכינה שתסתלק מעל ישראל שנאמר משוד עניים וכו' ולפי' הב"י מה שוד עניים יש בזה אחר שבדין נפסק כד"ת יעוי"ש שגם פירושו אתי מרחוק אך שמענה ואתה דע לך. כי כתיב אלקים ניצב בעדת אל דהיינו אם הדיין ישר הולך להוציא לאור משפטו, אז יסייעו ד' כי יכוון לאמיתה של תורה ואז יהא ד' עמו. דהנה הוראת אמת אם מסכים ציורו בנפשו עם האמת ואיך היא חוץ לנפשו, כמ"ש בתלים אמת מארץ תצמח דהיינו שבארץ צריך לחזות ולהשיג איך התורה ניתנה משמים. והנה אם יסכים הדין איך התורה עומדת אצל בחי' תבל עד שתיקרא דינו בשם אמת. עכ"ז יכול להיות שבתואר התורה שעומדת אצל השכליים לא תסכים לדעתו זה. ואף אם גם שמה תיוודע דינו זה אך עם עיקר המציאות איך היא חכמתו ית' לא תסכים לדבריו אז אף אם נקרא בשם אמת אך במקור מחצבה לא ישמע קולו ולא עליו נאמר מכרתי לכם תורתי נמכרתי עמה. דהיינו שגם תורתי שתסכים כביכול עמי תסכים לדבריכם. ואז איננו בטוח שלא יטה הדין לאחת הקצות שלא יהא בזה שוד עניים וכו' אך אם יזכה שדינו הפשוט תסכים בכל חלקי התורה ובכל המקומות שנתונה שמה תורה של גבה מעלה ובמקום קונה המעין היוצא מבית ד' ההוא יקרא בשם ד' צבאות להיתשב עם המלך במלאכתו. כי נסתכל הקב"ה כביכול התורה וברא את העולם כמו שאמרו חז"ל ברבה בראשית. דהיינו שהבין וחקר כוחותיה של תורה בפרטים וכללים ודקדוקים עד שמאתה תצא המציאות לערכים, וזה כוונתם. כל דיין שדן דין אמת. שדינו שהוא פוסק אמת הוא בעצם התורה. אבל לא תדמה אחר שנמצא מוסכם בתואר זה העולם או בעולם שלמעלה מזה ואז נקרא בשם אמת די בזה. ע"כ אמרו לאמיתו, דהיינו שממקור האמת יוסכמו דבריו, מעלה עליו הכתוב ירצה שעליו בוודאי אמר זאת וכאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כי ממקור התורה שנברא העולם נבע חכמתו להסכים אל המציאות האמיתי ולא יהא בזה שוד עניים שיושד מבאי עולם שפעות שנת להם בוראם רק עלי תבל אם לא יעוותו דרכם:

ו ועל כן אין מהפלא מה שאמרו חז"ל בשה"ש על צוארך בחרוזים שבעת עסיקתם בפשוטי התורה היתה האש מלהטת סביבותם. כי ז"ל בשעה שהיו חורזים בדברי תורה ומדברי תורה לנביאים ומנביאי' לכתובים והאש מלהטת סביבותם והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני, וכי עיקר נתינתן מהר סיני לא באש היו נתנין שנאמר וההר בוער באש עד לב השמים ע"כ, וכן אמרו שם על בן עזאי, שבעת עסקו בפשטי הדברים היתה האש מלהטת סביבותיו, והנה לא נודע למה תפש הדורש לזה הכתיב שבמשנה תורה, ומי סני לי' הכתוב ביתרו ההר ירד עליו ד' באש, ואמרו שם ז"ל ר' אבוהו היה יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו אמר שמא אינו חורז בדברי תורה כתיקונן, דאמר ר"ל אית דידע למחרז ולא ידע למקדח ואית דידע למקדח ולא ידע למחרז, ברם אנא הווינא חרוזא והוינא קדוחא ע"כ, דהיינו מעמיק ונוקב לעומקן של הדברים כזה שהוא ניקב במקדח כך פירש המפרש, ולדעתי רחוק הוא מהמליצה כי חורז הוא יורה כזה שמחריז הענק המרגליות על החוטין אחת לאחת, ומה לזה ענין המקדח, אך הוראתו כמו שצריך לאבני אקדח דהיינו האבנים המאירים, וזה דבריו אית דידע למחרז, לחבר דברי התורה מנביא מתורה לנביאים ולכתובים אבל אינו יודע להאיר, כזה שהוא אינו מבין במלאכתו אנה להקים האבנים המאירים בתוך חוטי המרגליות, ככה אינו יודע איך להאיר שתובא האש עסקו בה, ואית דידע להאיר שתבא האש בעת עסיקתו בה לפי שהשיג האמת עד אל אלים אבל אינו יודע להחריז ולחבר לגלות מצפוניה אנה המה מובאים, אבל הוא ידע שתיהם לגלות אנה המה רמוזים בתורה ובנביאים ובכתובים והשיג האמת בתוכה, ועל נכון העידו חז"ל

בסוכה פ"ק אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל שבשעה שהיה יושב ושונה ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו באויר מיד נשרף ע"כ, והנה להקת החוקרים פרשו שסובב הולך על אמיתת שכלו, כי הכח השכלי נקרא בשם שור כמ"ש ורב תבואות בכח שור, כי הכח השכלי ישדד ויחרוש עד שישיג אמת הדבר, כמו השור שתשדד בעמקים עד שעבורו תצמח הזרע הזרוע בקרב האדמה, והכח המדמה נקרא בשם עוף כי כמו שלא תיוודע דרך הנשר בשמים, ככה התעופפת המדמה לא תעמוד על מקומה כי התעיף עיניך בו ואיננו והנה כל העוסקים בחכמה לא יגיעו למטרת האמת במושקף הראשון, כי המדמה פועל בהם בראשונה אף יתר עלימו יונתן הלז שבתחילת ההשקפה מיד נוצח המדמה ולא פעל אצלו מאומה, וזהו כל עוף שפורח עליו מיד נשרף, דהיינו שנצח כל כוחי המדמה מיד והגיע אל האמת, והנה גם זה אמת שהיה בידו זה הכח, אין מן הפלא שבאמת ליהטה האש עד שהעופות הפורחות נשרפו באוירו כי אחר שהגיע מקור התורה והפיץ פלגיה, וזה שכיוונו במה שאמרו שבשעה שהיה יושב ושונה ועוסק בתורה, ומה המה הכפל דברים שונה ועוסק בתורה, כי לשון שונה הוא השינון והפלפול, ומי שלא בא לזאת שיהא השינון מעצם התורה אצלו יתגברו כוחי המדמה, אך השינון של יונתן היה עצם עסק התורה, ולזה כפל דבריהם שונה ועוסק בתורה, ולכך כל עוף הפורח עליו באויר מיד נשרף, וכמו שכתב הריטב"א שהיה דבריו כיום שניתנה בסיני, וזה דבריהם ז"ל מואחרך בחרוזים בשעה שהיו חורזים בדברי תורה, ירצה כי הסתכלו בכל פינות התורה שיתאמו דבריהם ולא יסתר באיזה מקום החידוש שמחדשים המה, כמו הענק שיתאמו חוטי חרוזותיו, ומדברי תורה לנביאים ומנביאים לכתובים שבכל ספרי הקודש ישולבו דבריהם, והאש מלהטת סביבותיהם, וזה האות למו שהיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני, כמו שבשם הועטף ונתלבש הפנימית חכמתו ית' בתוך הפשטי ככה אצלם היה פשוטי תורתם זכה ותמימה עד שהיה ראוי להיות בפנימי משכיותם הסודות האלהיות ע"כ גם אצלם נתגלה האלוה בנורא הוד, כמו שסיימו דבריהם, וכי עיקר נתינתן מהר סיני לא באש היו נתנין, שנאמר וההר בוער באש עד לב השמים, כלומר שהאש שנתגלה על ההר היה נוגע עד מקור האמת שהוא הבוי"ת שנקרא בשם לב השמים כי הוא הלב המחיה את כל צבא השמים, וע"כ לא כתוב והאש בוער על ההר, כי אם וההר בוער וכו', דהיינו מצות המעשיים שניתנו על ההר בוערים המה להאיר על הארץ כי נוגעים ומגיעים עד המקור המחיה את כל:

ז **והנה** עד כה חקרנו עד היכן תגיע מעלת השלימים, אבל עדנה לא נודע במה יגיע השלם לכמו אלה שיהא בקודש דרכי, הוא אחת מסלול אשר נוטל עליו, האחת שיהא עסקו בתורה לא לשום פניה חומרית רק לשמו ית' כי אז יערה עליו רוח ממרום להשיג האמת, כמו שאמרו חז"ל בפ' קנין תורה, כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברי' הרבה וכו', ומגלין לו רזי תורה ונעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק וכו', וכבר דקדקו המד"ש והגאון יעב"ץ ומה הכוונה במה שאמר כל העוסק ב' מה הדימוי למעין ולנהר, אך הענין הוא כי המעין הוא במקורו ולא רוחק מהמקור, רק אם המעין נרפה ודלוח אז לא יתרבו מימיו ואינם צלולים, אך אם מוצא המים לא יכזבו מימיו ומקורו חזק אז מימיו יתגברו ונובעים תמיד, והנהר הולך ושוטף מרחוק ממקורו, ואם מקורו חזק אז לא יפסק הנהר עד כי יפול בלב ימים אבל אם מקורו זעיר אז יופסק הנהר אם עבור החום אם עבור הקור אשר ישלטו בארץ ואז הנהר יחרב ויבש, ככה ענין העוסק בתורה אם עסקו בה שלא לשמה אז מקורו משחת שלא תתרבה אצלו האמיתת התורה, ואם ימשיך מעייני בינתו אז יפסקו מושכלותיו לפי שנבוכים המה ואין להם על מה שיסמוכו, אבל העוסק בה לשמה אף כי לא עסק בדיבוק חבירים ובפלפול התלמידים שנאמר עליהם ומתלמידי יתר מכולם עכ"ז יגיע אל כל שלמות הללו, וזה שרמז במה שאמר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה, דהיינו במה שלומד ועוסק אין אותו הדבר יחידה היא להיות מתנכרה משרשה, כ"א נכללה בתורתו דברים הרבה עד אל אלים, ומסיים ומגלין לו רזי תורה, כי לא נחשד הוא לגלות סוד ד' למי שאינו ראוי ונעשה כמעין המתגבר, שמקורו מתורתו מתגבר הוא שאף פשוטי התורה שמחדש נובעים המה מרזי התורה שהמה חכמתו של הקב"ה, ואף פלפולו שמתפשטים והלאה ממקור התורה אינם רחוקים ממרכז האמת להיות נפסקים מהאמת וזהו וכנהר שאינו פוסק שתורתו וחידושיו אמיתים המה ואין מה שיפסקם שיעמדו כנגד חידושי תורתו, וכן אמרו חז"ל בפסחים בפ' ד' רבא רמי כתיב כי גדול מעל שמים

חסדך

חסדך וכתיב כי גדול עד שמים חסדך הא כיצד כאן בעושין לשמה כאן בעושין שלא לשמה. ועיין מהרש"א והרי"ף ולדרכי זה. כתיב כי גדול מעל שמים חסדך דהיינו שהחסד שעשית עם בני עולמך שנתתה לנו התורה גלית לנו איך היא מעל השמים אבל השבו"ת וכתיב כי גדול עד שמים חסדך דהיינו שאתה עושה חסד לגלות לבני אדם איך יתנהגו כל עודם תחת השמים להגיד לאדם ישרו. אבל לא תעשה לו זה החסד שיהא לוטה בתורתו שתסייעהו בזה שיהא לוטה בתורתו איך היא עומדת בשמי מרום הא כיצד כאן בעושין לשמה. ירצה שחדושי תורה שהוא עושה המה נעשים לשמה וע"כ לוטה כמו איך היא מעל השמים. כאן בעושין שלא לשמה. ירצה כל מה שהוא מחדש גם המה רק לתכלית עוה"ז ע"כ אין משפיעים עליו רק התורה איך היא בתוארה ובגלמה שבזה העולם בכדי להשלימו. אבל לא מה שהיא חכמתו ית'. ומה נכון דבריהם ז"ל בסנהדרין פ"ה כל העוסק בתורה לשמה זוכה ומשים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שנאמר או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי ע"כ. דהיינו ג"כ כנ"ל כיון שהוא עוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה. כי חז"ל ספרו לנו בבבא מציעא שהיתה פלוגתא במתיבתא דרקיעא שהקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא וכו' ופירש הר"ן בדרוש השישי כי יודעים היו שהאמת הוא עם הקב"ה אחר שהוא מקור החכמה. רק אלו המתיבתא דרקיעא היו הנפשות שבחייהם עסקו בזה הענין ולקוצר שכלם היה טמא. לכן גילו בדעתם אחר שהתורה נמסרת לשכל האנושי ולפי שכל האדם הוא כך ע"כ רצו שהאחר הדין כך אף שהוא היפך האמת. ולזאת נהרגו על רבה שהוא יכריע ביניהם. אחר ששכלו גם הוא מחומר קורץ. ולכן דימו שכמוהו כמוהם. אבל באמת לפי שרבה עסק בה לשמה לכן השיג האמת אף בחייו שהוא טהור כדעת הקב"ה שהוא האות האמיתי [לכך עלתה במגידתי עם דברי הר"ן] והנה אם גם המה עסקו בחייהם לשמה כרבה לא היו חולקים על האמת ומהו משים שלום בפמליא של מעלה. שלא יהא מחלוקת שמה במקור האמת. וגם בפמליא של מטה. דהיינו בין ת"ח המקפחים זה את זה בהלכות. אף כי בעפר יסוד שכלם ואהבת הניצוח מתגברת גם שיהיו חולקים כל אחד על חבירו עכ"ז יודו לשכלו הטהור כי בן יסד מלמו של עולם

שיהיו הכל כפופים להלומד לשמה ותורת אמת אשר בפיהו:

ח אך במה נקרא העבודה והתורה שהיא לשמה בזה יש מחלוקת ברבת בני עמינו. מערכה מול מערכה. כי הרב עקי' בשער מ"ד ח"ג. והאברבנאל באבות על משנת אנטיגנוס וכו' שניהם הסכימו שעבודת האדם לאלקיו ולימוד תורתו בכדי שהבוי"ת יתן לו שכר טוב במפעלו בעולם הנפשותי שתשוב נפשו למקור מחצבה זה הוא תכלית העבודה כמו שהתורה מכרזת לטוב לנו כל הימים ובכמה מקומות. ופירשו המשנה אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב לקבל פרס דהיינו שלא יחשוב האדם' שכרו בא לו על שהקב"ה צריך ח"ו לעבודתו כדרך עבדות מלכי האדמה. ופירש פרס כדבר הניתן בתמורה וחליפין כמו המקח והממכר ונעזר מהתרגום בערכך בפרסינך. ויהי מואב נושאי מנחה נטלי פרס. וז"ל העקידה שם. והנה על דרך האמת כל המכוונים במגמה לשם הטוב המגיע להם להצלחת הנפשות כהני ד' יקראו ומשרתי אלהינו יאמר להם ע"כ ואחרי אורם ידון גם הגאון יעב"ץ במשנה הלז שתכלית הצדיקים הוא שיהא כל שכרם שמור להם לעוה"ב. ואינם רוצים לקבל בעוה"ז אף חלק מה מזה וענין פרס הוא כמו אכילת פרס שהוא המתנה. וכן כתוב פריסת מלכותך והביא ראי' מנחמי' שהרבה להתפלל שיזכור לו מעשיו הטובים. כמ"ש זכרה לי אלהי לטובה. דהיינו שביקש שיהא שמור לו לעוה"ב. כדעת הני זוגי דרבנן קשישי הנ"ל. ואבוהון דכולהון בזה הוא רש"י ז"ל שפירש במשנה הלז מז"ל לפי שאין שכר מצות בעוה"ז שנאמר אשר אנכי מצוך היום היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם ע"כ. הנך רואה בעליל שרק עבור שכר עוה"ז אסור לעבוד השבוי"ת. אבל עבור שכר הנפשיי זה הוא תכלית העבודה ומה שיעמוד כנגד דעתם זה הוא מה שאמרו בספרי וז"ל יכול יאמר אדם הריני לומד תורה כדי שאעשיר כדי שאקרא רבי כדי שיהיה לי חלק לעוה"ב ת"ל לאהבה לא תעשה אלא לאהבת השם ע"כ. הרי נראה מזה שאף עבור שכר עוה"ב אסור. ע"ז השיב העקי' הלז שלא אמרו כזה הריני מניח תפילין או עושה צדקה. או שום מצוה מהמצות. אבל אמר הריני לומד תורה וכו' בכדי להוציא מדעת האומרים שהצלחת הנפש תימשך מעסק עיון המושכלות אף אם מעשיו לא יסכימו לזה והורתו אינה לשם בוראו לכך אמר שהלימוד בה יהא בכדי שיגיע לאהבת השם שיקיים

כל הכתוב בה. אבל לשלול שיהא תכליתו בכדי שיגיע מזה הקיום שישאיר אחריו ברכה וה' יתן לו הטוב. זה לא עלתה ע"ד הספרי לפי דעת הני רבנן. אך לעומתם נילב כנגד דעת הרמב"ם בפ"י מהלכות תשובה שקרא למי שעובד ד' עבור תכלית העוה"ב לעובד שלא לשמה. כי ז"ל בהלכה א' אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העוה"ב. וכו'. אין ראוי לעבוד את השם על הדרך הזה וכו'. ובהלכה ה' כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר או כדי שלא תגיע עליו פורעניות [היינו אף השכר של עוה"ב או הפורעניות של העוה"ב כמו שכתב בהלכה א' או כדי שלא אכרת מחיי העוה"ב. ובהלכה ד' בשביל שאקבל שכר בעוה"ב] הרי זה עוסק שלא לשמה. וכל העוסק בה לא ליראה ולא לקבל שכר אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה הרי זה עוסק בה לשמה ע"כ. הנה גילה דעתו שאף עבור תכלית העוה"ב נקראת שלא לשמה. כפשוטי דברי הספרי. וכמאמר חז"ל שהביא במצותיו חפץ מאוד א"ר אלעזר במצותיו ולא בשכר מצותיו. כי הוראת חפץ הוא על עצמיות הדבר ולא עבור דבר אחר. כי אם עושה איזה דבר עבור דבר אחר האחרת היא חפצו והראשונה איננה רק מבוא וסיבה שיוכל להגיע עדיה. וא"כ מה שכתוב במצותיו חפץ מאוד. הוא הוראה על זאת שרק בהו הוא חפץ ולא בהשכר. שאם עושה עבור השכר אז לא נקרא בשם חפץ כן דעת החובת הלבבות בכמה מקומות. ובשער עבודת האלקים בפ' ד' דקא חשיב סדר המדריגות בדרך העבודה ז"ל והמדריגה השביעית אנשים התבררו להם כל מה שהקדמנו זכרו אלא שהיתה כוונתם בעבודתם לאלהי' תוחלת הגמול בעוה"ז ובעולם הבא. ולא ידעו אופני עבודת ד' ושמו לגדלו ולכבדו ולרוממו למה שיאות לו בלבד ועליהם אמרו רז"ל אל תהיו כעבדים המשמשין וכו' ע"כ. הרי מדמה גמול העוה"ב לגמול העוה"ז. שאם תכליתו עבורם עדנה הוא מבחוץ ולא הגיע אל מטרת האמת. כמו שרמז בדבריו למה שיאות לו בלבד כלומר שזה בלבד צריך העובד לחשוב בעבודתו. כי לו יאות לגדלו ולכבדו וכו'. ואחריהם יאיר נתיב הגאון רע"פ בדרוש ע"ב במה שפירש דברי נעים זמירות ישראל בתהלים קמ"ג למדני לעשות רצונך כי אתה אלהי רוחך טובה תנחני בארץ מישור ז"ל הורה התכלית האמתי בעשיית רצונו ית' שהיא שמירת מצותיו. לא יאות שיהא מכוון לשום תוחלת ותקות הטובה ואפילו לזכות לג"ע אלא שתהיה כוונתו מיוחדת לעבוד עבודתו ית' בעבור חיוב גדול המוטל עליו מאליו לגדולת אלהותו יתעלה מבלי שום פניה אחרת. וזה שביקש המשורר הקדוש. למדני. שאתה תלמדני שאבוא עד הלום. לעשות רצונך בעת שאעשה רצונך לא יהא תכליתו לאיזה יחול שכר שיגיע עדו רק. כי אתה אלהי. ולך נאה הרוממות והעבודה. אבל לא שיגיע לי חלף מעשי איזה שכר. כי עבור תכלית העוה"ז שהוא בעקמימות וודאי לא יעלה על דעתי שזה יהא שכרי רק העוה"ב שהוא ארץ מישור בלא שום עקמימות לא אכוון במעשי שאשיגהו עבורם רק רוחך טובה תנחני בארץ מישור. על דרך רוח הנדיבה והטיבה אם תרצה עבור כי חפץ חסד אתה אז תנחני שמה. אבל לא שאשיגנו עבור מעשי. ואני אבוא אחריו למלאות יתר הכתובים עלי דרך זה. למען שמך ד' תחייני. בצדקתך תוציא מצרה נפשי. ובחסדך תצמית אויבי והאבדת כל צוררי נפשי כי אני עבדך. כי הנה ניתן להאדם שני שלמותי. הגופני. הנפשי. ולכל אחד יש מעיקים. כי רבים קמים עלי האדם לבלעו כשאול בעניני צרכי חומרו. וכן בעניני הנפש קיימי כי כסלי לעוגי' להדוף אותו ממצב השלמות. ועל שני אלו האויבים יחד ביקש מאת אלקיו שישמור אותו מהם אך לא תילה שעבור מפעלו עם אל יצרנו ומהמה רק עבור חסדו ית'. וזהו. למען שמך ד' תחייני. שיתן לי החיים עלי עולם. זה תעשה רק בגין שנקראת בשמך ד' שהוא רחום. ע"כ תיתן לי חיים וכמה אוכל לקנות תכלית שלמותי. בצדקתך תוציא מצרה נפשי. ירצה שתעשה עמי צדקה להאיר נפשי מני שחת וצרה. אך לפי שיש לשניהם מונעים בצרכי חיתי האויבים מדכי בשער. ע"כ אמר. ובחסדך תצמית אויבי. שתצמיתם שלא יוכלו לעשות עמי רע בזה החסד שאתה מחייני. והאבד"ת. שתאבד כל זכר למו. כל צוררי נפשי. שמעיקים לנפשי שלא תדרוך מהלך השלמות. וזאת תעשה. כי אני עבדך ואין מדרך האדון להניח להשבית עבדו ממפעלו אבל תכלית עבודתי איננה רק לעשות רצונך. וכן אמר ישעיה כ"ו אף אורח משפטיך ד' קוינוך לשמך ולזכרך תאות נפש. ירצה שהנביא אומר אף שאנו יודעים באמיתית יושר דיניך שאית דין ואית דיין לגמול להשכיר ולהעניש. עכ"ז אין אנחנו עובדים אותך בכדי להשמר מכריתות הנפש או בכדי שתיזכר באור

פני ד'. רק כל עבודתנו הוא עבור כבודך. וזהו. אך אורח משפטיך ד' קויניך ירצה אף שמקווים אנחנו יושר דיניך עכ"ז. לשמך ולזכרך תאות נפש. שהנפש מתאוה רק לכבוד שמך ולזכר כבודך. הרי ראינו מערכה מול מערכה מה הוא נקרא לשמה אם שצריך להשליך השכל מה שנוגע לכבודו ית'. או אם תכליתו לראות באור מתמיד באורות החיים ולהתענג על זיו העליון ההוא יקרא בשם ד' נבאות לשמה:

ט **הדרך** השניה להגיע אל אמיתה של תורה הוא שישפיע חכמתו ותורתו לתלמידי' כי בזה תתרבה חכמתו. כמ"ש חז"ל בפ"ק דתענית א"ר חנינא הרבה תורה למדתי מרבותי ומחברי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכולם. כי השכל מתחדד ע"י פלפולם ושאלתם אותו תמיד עד שיגיע לאמיתה של תורה. וזה כוונת רבינא בפ"ב דמכות כל האוהב ללמד בהמון לו תבואה והיינו דאמר הרבה תורה למדתי וכו'. דהיינו שע"י ההמון תלמידים לו התבואה שמגיע לאמיתה של תורה. ועל זאת אמר המלך החכם במשלי ה' ט"ו שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך. יפוצו מעיינותך חוצה ברחובות פלגי מים. יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך. כי חז"ל בע"א פ"א אמרו עולא רמי כתיב שתה מים מבורך וכתיב ונוזלים מתוך בארך בתחלה מבורך ולבסוף מתוך בארך. כי נודע שהבור המה מים מכונסים ובאר היא הנובע ממקורו ככה מתחלה. צריך האדם מתורת רבו אף שאינו מתיישב על לבו כמ"ש בפ' הרואה הם והא"כ כתת כדרבא דאמר רבא לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ יהגה וזהו שתה מים מבורך [ולא כתיב מתוך בורך] דהיינו ממה ששפכו בו אף שלא הגעת להבין דבר לאשורו. אך לבסוף שכל גדותיך יהיו מלאים מדברי תורה, אז התחזק בשכלך להבין אמיתת הדברים והעמיק בהמה מאוד. וזהו ונוזלים מתוך בארך, מתוך דייקא כשתדמה לך התורה לבאר נובע. להוציא בעומק העיון הקשים אמיתיים. וסברות ישרות כדברי חז"ל הללו. והנה מעין נקרא הנגר חוץ למקורו. והנה אם יפלו בו גידי נהרות קטנות אז במרחק לא כביר יתפלגו מימיו לנהר גדול. ואף שמסייעים לגדלו נהרות אחרות הנמשכים בו עכ"ז על שמו נקרא כל הנהר. וככה מה שלומד התורה בעצמו בשם באר יקרא שרק במקומו הוא עומד, אבל מי שמשפיע מתורתו לאחרי' יקרא בשם מעין המושך. והו שמצוה עליו החכם הלז. יפוצו מעיינותך חוצה. שתלמוד לאחרים תורתך. ואמר ע"ד המליצה שממקור ביתך עד הרחוב יתפלגו זרמי נטפי מימך. ברחובות פלגי מים. ככה מהחידוד והפלפול יגאו המים לנחל שוטף מאוד. ושמא תאמר א"כ לא על שמי יקראו ע"כ הבטיחו. יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך. כמו שהנהר יקרא על שמו ולא על אלו המנהרים אליו. ככה התורה אף שהתלמידים סייעו אותך ללמוד מהם להגיע אל האמיתות עכ"ז על שמך יקרא תורתך. אך גם זאת תלוי בתנאי ואופן אם התלמידים המה הגונים וראוים ללימוד התורה. אבל אם אינם ראוים לזה לא תוכל תת כוחה ברבם ע"י לימודם. כמ"ש חז"ל בברכות פ' תפילת השחר וז"ל שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר כל ת"ח שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש משום דאמרינן כל השונה לתלמיד שאינו הגון כאלו זורק אבן למרקולים. ע"כ. נמצא שבלמוד לאינו הגון שנחשב כעבודת המרקולים שע"י ישיג רבו אמיתית התורה. וזה היה סברת רבן גמליאל שמנעם מבוא אל פתחו בית המדרש. בכדי שתורתו יהא זכה ואמיתית אם תלמידיו יהיו הגונים וכשרים:

י **שלישי** בקודש אם יבוא האדם הלום שאף בכל עסקי העולם ההכרחיים שהגוף לא יתקיים בלעדם לא יעשה עבורו רק עבור תכלית עבודת קונו. כמ"ש בכל דרכיך דעהו. וכמו שמפרשים דברי המלך החסיד אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה עד אמצא מקום לד'. ירצה שאני מתבונן אם יבא בתנומתי איזה מקום לעבודת ד' אז אני ישן. אבל כשאינני מוצא בזה מקום ובחינה לעבודת ד' אז אני מונע עצמי מזה. וכמאמר החסיד לא יישן כ"א על יגיעי אהבהו. ולא יקיץ כ"א במתיקת זכרו. וכדברי הנביא ישעי' כ"ו נפשי אויתיך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך. כלומר גם בלילה בתנומות עלי משכב. גם בשחר בעת ההקיצה שתשים רוחי בקרבו בכל עת אויתיך איש כזה הוא בודאי מגיע לאמיתה של תורה כי חמודות תבל בל ימניעוהו מלרכוב שמים במדעיו. כי לא הוטבע ברשת הבלי הזמן. ונדמה נדמה האדם בבנין גופו כבנין בנוי לתלפיות התכלית ואף שבחומר כתלי בנינם כולם שוים המה כמו חומר האבנים והלבנים והעצים. אך משתנים המה לפי תכליתם. כי הרפת בקר ואורות הסוסים למו הוכן. אך הבית דירת אדם לחסות בו מזרם וממטר ולדור במו נתעלו

שמה בתכליתם. והבתי מדרשות אז נתעלו עוד יותר בתכליתם להגות בתורת אל ולשרות בארבע אמות של הלכה ומעונו של אנקי עולם שמה. ככה האדם הלזה עלי עולמו אף שבצרכים הגופנים כולם שוים שמה כי אם לא יאכל וישתה. רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף. והנשבע שלא ישן שלשה ימים מכין אותו וכו עכ"ז נשתנו בתכליתם. כי אם בהמה שמה להם להלוך אחרי צו הבלי הזמן אז גופם יקרא דיר בהמות כמ"ש תילים מ"ט ואדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו. ירצה שאם לא ילין ביקר הניתן לו אז הוא נמשל כבהמות. והאיש ההולך בישרו וכאיש גבורתו. ההוא יקרא בנין גופו בשם ביתו כמ"ש ביחזקאל אדם אתם כדברי חז"ל לפי שמעשיהם מעשי אנשים. אבל האיש אשר כל מגמת נפשו לעבודת אלקיו ואורח חיים הוא מפלס לעשות אותם רק לעבודת יוצרו ההוא גופו בשם בית המדרש יקרא כי הוא מקדש מעון בתורה ובתפילה וכמ"ש דוד ואני תפילה. על איש כזה אין ספק שהוא יגיע להבין עכ"פ אמיתת התורה איך היא בשמי מרום אך גם באיש קדוש הלזה יש איזה אופן המעכב זאת המדרגה דהיינו אם אהבת הניצוח גובר בו שזאת מביאהו שלא להודות על האמת. כמ"ש במלאכי ג' אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו ויקשב ד' וישמע בספר זכרון ליראי ד' ולחושבי שמו. ולא כתוב אז דברו. כי היה במשמעותו כשמדבר אחד לחבירו דעתו וסברתו. ואף שאינו רוצה לקבל דעת חברו אף שהיא ישרה ואמיתית ובאמת לא כן הדבר ללכת אל עיר וקדיש. לכך כתוב נדברו שהוא מבנין נפעל שכל אחד נפעל מחברו לשמוע כלמודים והוא מקבל דעת חברו אם נכונה היא ואינו רוצה להעמיד על דעתו. ע"כ ויקשב ד' וישמע וכו' ליראי ד' ולחושבי שמו שבזה ניכר שכל מגמתם ומאויי נפשם הוא רק עבור שמו ית'. וזהו מה שאמרו בפ' קנין תורה ומלבשתו ענוה ויראה. שהוא עניו שלא לעמוד על דעתו. ויראה. שירא הוא מאלקיו:

יא **והנה** נודע דברי הריב"ש בתשובה שרוב החריפים לא ישיגו זוהר האמת לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא. כי זהו סייעתא דשמיא. ועל הרוב חדי שכל יליזו בארחות עקלקלות הרחק מהאמת. וכמו שאמרו חז"ל ביומא כ"ו אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן דמורה אלא דאתא משבט לוי או מיששכר וכו' ואימא נמי יהודה דכתיב יהודה מחוקקי אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא קאמינא ע"כ הרי אף שכל שבטו של יהודה נקרא מחוקק עכ"ז לא כולהם. וכלו לאסוקי אליבא דהילכתא לבד המלכי' והנשיאים וראשי גליות הבאים ממנו שעליהם נתקיימה ברכת יעקב לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו. ומזה הוא מוכח שלא כל החריפות המה אליבא דהילכתא. אך אם הרוב מחכמי ישראל כמו הסנהדרין מסכימים ע"י פלפולם אף היפך האמת אז מן השמים מסכימים עמהם כמ"ש הר"ן בדרוש הששי ועי"כ אמרו חז"ל בסנהדרין ק"ד ובמדבר רבה פי"ד בעת שבקשו אנשי כה"ג את שלמה לצרפו עם אותם שאין להם חלק לעוה"ב. אז השתטח דמות דיוקנו של דוד ולהטם האש ושני פעמים יצתה בת קול למנוע אותם מזאת המחשבה. כי אעפ"י שמפתחות הג"ע איננה תחת ידם ומה מנו יהלוך אם לפי דעתם אין לו עוה"ב אם באמת יתענג מזיו עליון. אך האמת כמו שכתב הגאון החסיד מוהר"ח נ"ע בספר נפה"ח לסוסתי ברכבי פרעה. כי כמו שברכבי פרעה היה היפך מנהגו של עולם שהרוכבים מנהיגים את הסוסים אבל ברכבי פרעה היו הסוסים מושכים ומנהיגים את הרוכבים. ככה דמיתיך רעייתי. שנדמה אתה לזאת שאף שאני מנהיג את הכל כביכול את מנהיג את רצונו לרצונך מרוב חביבותי אותך. ולזאת אם היה נסכם מאנשי כה"ג שאל שולחן המלך לא יבוא ח"ו אף בגזירת עירין היו צריכים לקיים הסכמתם ולכן מנעו אותם מלמעלה. וכן בעניני התורה אם יסכימו אף היפך האמת יתקיים כדבריהם:

יב **עוד** צריכים אנחנו למודעי. כתיב כי האדם עץ השדה. כי נדמה הוא לאילן העושה פרי כי כמו האילן שלש שנים נוהגת בו ערלה. ובשנה הרביעית פריו קדש הילולים ובחמשית ומשם ואילך יאכל פריו. ככה האדם הלזה עלי עולמו השלש שנים מעת הוולדו אין בו ההכרה לידע ולהכיר את קונו. כי אף על צור חוצבנו אמרו חז"ל בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו. וברביעית במנא בו הדיבור ומרגילין אותו לעבודת השי"ת כמו שאמרו חז"ל מאימתי תינוק בא לעוה"ב משיאמר אמן. ובן חמש הוא למקרא כמ"ש להוסיף לכם תבואתו שמיני אז יוסיף בהמון תבואות מעשים ומדות שכן חיוב האדם הלז עדי קיצו. אבל שכר פירותיו אינם בזה הזמן אך לאחר שיעבור גשר רעוע מזה העולם ונדמה לאילן הרוב שפריו במגא אחר שבעים שנה

מעת נטיעתו. וכמ"ש חז"ל פ"ג דתענית בעובדא דחוני המעגל וז"ל יומא חד הוה קא אזיל באורחא חזייה להאי גברא דקא נטע חרובא אמר לי' מכדי חרובא עד שבעים שנין לא טעין פשיטא לך דחיית ע' שנין ואכלית מיני' א"ל אנא בחרובא אשכחתי' כי היכא דשתלו אבהתאי אנא נמי אשתיל לבנאי וכו' כי קם אתער חזייה להאי גברא מהאי חרובא א"ל ידעת מאן שתלי' להאי חרובא א"ל אבוה דאבא וכו' כי היה קשה בעיניו שכל ימי האדם אשר חי יחשב רק כחלום אשר אם הקיץ וריקה נפשו. לכך אמר מי איכא דניים ע' שנין. שכל ימי חייותו יהא בשינה ישכח אלוה עשהו עד שלא יתעורר כל ימיו. על זה הראו לו מן השמים בהאי עובדא שראה להאי גברא שנטע החרוב. והנה הקשה לו אחר שכל ימי האדם הינם רק שבעים והחרוב אינו טוען עד שבעים א"כ למה ייגע לריק על עולם שאינו שלו. אז השיב לו האי גברא. שזה שנוטע החרוב בזה היגדל אצלו מדת הביטחון. שגם כל מפעליו אשר פועל עם אל ובזה העולם אינו מצפה אל הגמול עד כי יבוא אל שכרו באחרית הימים. כמו החרוב אשר יודע הוא שבתוך השבעים שנה לא ישא את פריו רק מצפה הוא את פריו אחר תום השבעים שנה אם יזכה הוא בעצמו יאכלם כמו בהאי עובדא דאנדריינוס. ואם לא הוא מכין לבאים אחריו. ככה הוא במעשי' האלהיים שעיקר שכרו ופירותיו שמורים לו ליום מועד. וגם בזה העולם יגינו עליו ואם שזכיהו שמור לבניו ולנכדיו. ובזה נדמה כל ימי חייו הבל לחלום אחר שאין שכר מעשיו כאן:

יג ואחר שבאנו עד הלום בכל הבקעות המובאי' פה קדמוניית נתבונן המאמר המובא בפתח השער שזה הוא הענין אשר ר' אליעזר רמז באותותיו. כי ר"א היה מטהר וחכמים היו מטמאים תנא באותו היום השיב ר"א כל התשובות שבעולם. דהיינו כל הפלפולים והשכלות מכל מקומות התורה שהעולם נברא בה ומתנהגת על ידה הראה וגילה הסברות בכדי לטהר. ולא קבלו הימנו כי הפלפול אין ראיה שהגיע לאמיתה של תורה לעמוד על האמת כדברי הריב"ש. ור"מ היה יכול לטהר ולטמא לאסור ולהתיר ועל כל דבריו לא היו יכולים לעמוד והתלמיד שהיה יכול לטהר השרץ בק"ן טעמים. אז כשראה ר' אליעזר שהם חושבים שלא הגיע לאמיתה של תורה רק ששכלו רחב מיני ים. אז התחיל לגלות ולפרסם את עצמו מפני ההכרח שראוי הוא לבוא בסוד ד' לאמיתה של תורה. ובראשונה גילה למו שעסקו בתורה הוא לשמה לא לשום פניה חומריית. ע"כ אמר להם. אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח ורצה כמו שטבע החרוב שלא ישא פרי בתוך שבעים שנה מעת נטיעתו. ככה עסקתי בתורה רק לשמו ית' לא לקבל שכרי בתוך ימי חלדי שהמה שבעים שנה ואם הקב"ה יעשה לי נס בהחרוב הנזה היגלה לעין כל שכן הוא. וא"כ היה עסקי בתורה לשמה ויגעתי לאמיתה של תורה. והאמת שכן היה תכלית עסקו בתורה לשמה ע"כ קבלו דבריו בשמים לגלות צדקתו לבאי תבל. נעקר חרוב ממקומו. אמרי לה ק' אמה ואמרי לה ד' מאות אמה [הבדל אם ק' אמה אם ד' מאות אמה כבר פירשנו בספרי פה"ח בדרוש עשום רמוניה] ועכ"ז מצאו חכמי הדור מקום לחלוק שאין לסמוך על מופת זה. כמו שביארנו הפלוגתא שבין דעת העקידה שאף העבודה והלימוד עבור תכלית העוה"ב היקרא לשמה לא כן לדעת הרמב"ם והחו"ה זאת לא היקרא לשמה רק אם גם חיי העולם לא ישית תכליתו רק אהבת הבוי"ת לבדו. ע"כ. אמרו לו אין מביאין ראי' מן החרוב. היינו כי בעקירת החרוב לא מגלה עליך רק שעבודתך ועסקך בתורה אינה עבור לקבל שכר העוה"ז בתוך השבעים שנה כמו החרוב אבל אף אם עסקך היה בשביל להשיג העוה"ב ג"כ לא נקרא לשמה שהשיג בזה אמיתת התורה. אז גילה להם ההנהגה השני שבעבורו ראוי להשיג אמיתת התורה דהיינו שהשפיע תורתו לתלמידים. ועל כן חזר ואמר להם אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו דהיינו שיתנהג בהם שיעשה לו באמת המים כמו שהמים במקורם מעטים ואחר שהולכים מעט מתרחבי' כמו כן השפעתו ותורתו לתלמידים עד שנתפשטו להבין האמת לאמיתו. חזרו אמת המים לאחוריהם כי באמת השפיע מהוד חכמתו לתלמידים. רק המה אמרו לו אף שלמודת עם תלמידים אינו בבירור שהגעת לקצה האמת כי אפשר שנמצא בהם פה יקום תלמידים שאינם הגונים שבעבורם נמנע ההוד מרבם. וזהו. אמרו לו אין מביאין ראיה מאמת המים. חזר ואמר אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו. כלומר כמו שכותלי בית המדרש בחומרם המה שוים. עם כותלי הבתים ורפתים עכ"ז נתעלו המה בתכליתם שהם מגדלים תורה ותפילה. ככה אני אף שבחומר גופי נשתויתי עם כל בני אדם כמוני כמוהם. אך

בתכלי'

בתכליתי נדמיתי לבית המדרש" בתורה ועבודה כי כל מגמתי הוא רק לעבודתו ית'. ואם הגעתי לזאת המדריגה אז תיעשה לי נס בזה כי הוא אות כי עליתי להיות כבית ד' נבאות הטו כותלי בית המדרש ליפול. כי באמת עלה הוא על גרם המעלות שהוא הביהמ"ד האמיתי. ולא"ש אשר אלה לו אי אפשר לומר שלא מביאין ראי'. כי לו נגלו כל תעלומות התורה. רק יהושע חשדו שמאהבת הנצחות הוא מחזיק בדעתו זה. כדברי הרמב"ן שע"כ ברכוהו. ולזאת גער בהם ר' יהושע א"ל אם ת"ח מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם. ירצה אם הת"ח רוצים לנצח דייקא להעמיד על דעתם. א"כ אף האיש אשר הגיעו מעשיו ליגע בצינור העליון מאחר שכל עסקו בעולם הוא רק עבור כבוד ד' ית' והוא מעין אליו ית'. עכ"ז כיון שהנצחות גברה בו. אין לכם להתעסק בזה המחלוקת. ולא נפלו מפני כבודו של ר' יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר' אליעזר ועדיין מטין ועומדין ירצה שעדנה אין להכריע. כי הכותלים הללו שמעו לקול שני הצדיקים הללו. והכתלים עדנה מטין ועומדין להראות הנס. ואז ביקש ר"א שיגלו מן השמים איך הדין בזה. חזר ואמר להם אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום, ירצה שהלכה כמותו שזה התנור שחתכו חוליות וכו' שהוא טהור שלא לבד בזה התורה שנתלבשה בזה העולם כיון להלכה. רק בכל המקומות שהתורה עומדת שמה דהיינו בעולם הגלגלים. ובעולמות השכליים · ובעולם האלוהות. עד שהיא מגיעת להיות חכמתו ית' שהוא מקור התורה בכללה יחד ד' עמו שהלכה כמיתו. ואז כשנתוודע להם שגם השמים מסכימים אתו והוא כיון להלכה ולא המה. עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא. כלומר אין אנו מחויבין לקבל עלינו לעיין ולידע איך התורה היא בשמים. מאי לא בשמים היא. שהמקשן לא הבין כוונת ר' יהושע ודימה שר' יהושע אמר שלא נאמרה תורה בשמים וניתנה לבני אדם שלא יודעין אנחנו שעיקר התורה היא בשמים ברחניותה. וא"כ איך אמר לא בשמים היא. אמר ר' ירמיה אין אנו משגיחין בבת קול שכבר כתבת בתורה בהר סיני אחרי רבים להטות. ירצה שאם היה כתוב בתורה אחרי רבים תלכו היה המשמעות שבמקום שהיחיד חולק עם הרבים מחויבים אנחנו לילך אחר דעתם. כי בוודאי המה כיונו אל האמת יותר מהיחיד כמ"ש. אמנם ידעתי כי אתם עם ועמכם תמות חכמה. אבל אם יודעים אנו שהיחיד כיון להלכה כמו בההוא עובדא שנעשו לו לר"א כל הפלאות בשמים ובארץ. היה במשמעות שמחויבים אנחנו לקבל דעתו. אבל לא כן אמרה התורה אחרי רבים להטות. כלומר אף אם הרבים מטים מדרך האמת איך התורה כתובה בשמי מרום עכ"ז צריך להלוך אחריהם לשמוע דבריהם ולקבל דעתם. כך היה כוונת ר' יהושע במה שאמר לא בשמים היא. שאין אנו צריכים לקבל ההכרעה איך היא בשמים. רק איך רוב חכמי ישראל יכריעו ככה תעמוד לעד אשכחי' ר' נתן לאליהו א"ל מאי עביד קב"ה בההוא שעתא א"ל קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני, כלומר שהם יודעים שאני נצחי וע"כ התורה שנתתי בהר סיני היא נצחית ג"כ. ולא ישמעו לקול איזה נביא או אות לשנותה מכפי שחכמי הדור יודעים קבלתה כמו שפי' הרמב"ן שר"א אמר מסברא והמה אמרו מפי השמועה וע"כ לא קבלו דעת ר' אליעזר. ובמה שכפל הקב"ה לומר שני פעמים לומר נצחוני הוא כדי שלא יחשוב החושב שאחר שנטו מדרך האמת איך התורה היא בחכמתו ית' שהקב"ה אינו מתרצה בזה ח"ו. ע"כ אמר נצחוני בני. שכמו שאני נצחי כך תורתי היא נצחית. ומשיגים המה האמת. ואף אם יקרה לפעמים שנטו מדרך האמת ג"כ נצחוני בני בזה עוסים להחשיב אותי נצחי שתורתי לא תשתנה ע"י איזה אות ומופת. כה חקרתי וגמרתי בעזרת יוצרי

משה בלא"א מו"ה אהרן זללה"ה מספה:

מטע **ריח דודאים** ט

בו יבואר נדר האומה משורש חוצבו עד יגיע להכליתם לעת קץ ונקרא בשם ריח דודאים:

בזכרי' ב' וויאמר אלי מה אתה רואה ואומר ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ושבעה נרותיה

עליה שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה ושנים זתים עליה אחד מימין הגולה ואחד משמאלה ואען ואומר אל המלאך הדובר בי לאמר מה אלה אדוני. ויען המלאך הדובר בי ויאמר אלי הלא ידעת מה המה אלה ואומר לא אדוני ויען ויאמר אלי לאמר זה דבר ד' אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ד' צבאות. מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור והוציא את האבן הראשה תשואות חן חן לה ע"כ:

א הספיקות הנופלות בנבואה זאת הלא המה (א) המלאך שאל אותו מה אתה רואה. דהיינו מה הוא רואה כעת. והנביא השיבו. ראיתי. שהוא מלשון עבר על מה שכבר היה והיה לו להשיב אני רואה (ב) מה ענין המחזה. מנורת זהב. והגולה אשר על ראשה. והשבעה נרותיה אשר עליה. והשבעה ושבעה מוצקות. והשנים זתים אשר עליה. וחז"ל אמרו בילקוט מנורת זהב כולה אלו ישראל שנאמר כולך יפה רעייתי. וגולה על ראשה למענכם שולחתי בבלה וכו'. וגם עדנה לא נודע לנו הכוונה בזה למה דימה בנבואה זאת את ישראל למנורת זהב (ג) אחר שאמר מנורת זהב סידר הדברי' הנוספים עליה היינו הגולה והנרות ואמר בכולם עם ווי העיטוף וגולה ושבעה נרותיה. רק שאחר זה אמר. שבעה ושבעה בלא ווי העיטוף יורה שהוא ענין נפרד ומקודם (ד) בהשני זתים כתוב אחד מימין הגולה. ולא כתוב על ימין הגולה. ובהשני כתוב. ואחד על שמאלה ולא כתוב משמאלה. הלא דבר הוא (ה) כששאל מאת המלאך הדובר בו. מה אלה. השיבו. הלא ידעת וכו'. ומאין יודע לו (ו) המלאך הוסיף על דבריו ואמר. מה המה אלה. ולמה לו להוסיף תיבת המה (ז) תשובת המלאך לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחו. לא נודע בזה איך הודיע לו בזה מה המה אלה (ח) מה ענין מי אתה הר הגדול וכו'. נעלם מאתנו מי הר הגדול אשר נהפך למישור (ט) מה ענין והוציא את האבן הראשה. וחז"ל אמרו זו אבן של יעקב שנאמר וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן וכן דניאל אומר חזו הווית עד דאיתגזרת אבן ע"כ (י) תשואות חן חן לה. מה השתי תיבות הללו שיבואו בכפלים:

ב ועל כל אלה קרתי ושתיתי דברי חז"ל ביומא פ"ג אמרו חז"ל. אמר רב אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הניסים כולם. והא איכא חנוכה. ניתן לכתוב קא אמינא ע"כ. ושאול שאל גם הגאון המהרש"א דלכאורה דהצרות נמשלו בכל מקום ללילה והגאולה ליום וא"כ בהיפך הוה לי' לומר דאסתר נמשלה לערב מה ערב סוף היום אף אסתר סוף כל הניסים שנמשלו ליום. אך תשובתו ז"ל הוא דחוק. עוד זאת אדרוש ואשאל. איך אמרו שאסתר סוף כל הניסים וכי פסקו ניסים ח"ו מישראל לומר שלא יהיו ולא יבואו והלא ניסים המה נעשים רק לצורך השעה והזמן הנצרך למו. ג'. למה באמת הוא כך שמעשה אסתר ניתנה לכתוב וגם חנוכה לא ניתן לכתוב. על כל אלה אני אחזה לו שלא כיוונו באמרם ז"ל סוף כל הניסים כהוראת הזמן לומר שעד כה היו. ומכאן והלאה לא יהיו עוד. רק על מדריגות הניסים אמרו שהיה אז הנס במדריגות הסוף. כי אם נראה בנין בנוי לתלפיות רם ונישא מאוד ואמר על חלק הגבוה שהוא ראש הבנין. ועל הצלע התחתונה אשר בעפר יסודו שהוא סוף הבנין. ככה גבולות חלק הקב"ה בעולמו. אם יעשה הנס בחלק הגבוה דהיינו שישפיל כח השר או המזל כמו שהפיל מזל טלה בעת הוציא עמו ממצרים. אז נאמר שנעשה הנס בראשי כמו שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים. ואם נעשה הנס ביותר עניני הריסות הטבע כמו קריעת ים סוף או בשידוד מערכי השמים וכסיליהם. אז יאמר שנהרס גוף הבנין הטבעי. אבל בנס אסתר נעשה הכל עפ"י דרכי תהלוכות הטבע. ולא נהרס יסודי הטבע ממעמדם ומצבם. וכי הקב"ה פעל ועשה ניסו על ידם והרי זה נחשב מגודל הנס. כי מי שפוקק את המעיין במקור מוצאו עד שלא יוכל להתפשט להיות נהר שוטף איננו פליאה נשגבה. אבל לסתום נהר גדול רחב ידים אשר צי אדיר יעברנהו והוא בחוזק שוטפו. ואם אז יסור אותו עד שנהר יחרב ויבש. ההוא לפלא יחשב. ולא יאומן זאת עפ"י מירוצי הטבע שיופעל זאת. ככה בנפלאותיו ית' יחשב זה יותר לפלא נשגב להניח הטבע עלי מעמדה. במה שהמערכה וכל כסילי השמים וכוכביה חייבו עלי זאת הגזירה. להיות בכף מעוול אשר רצה והסכים באבוד הכנסיה כמו שאמרו חז"ל אכתי עבדי אחשורוש אנן. ועכ"ז ניתן חכה בתוך פיו להנהיגו בעל כרחך על הצלחתן וטובתן של ישראל. וזה כוונתם ז"ל אמר רב אסי למה נמשלה אסתר לשחר אלא לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הניסים כולם.

כלומר

כלומר מה עפעפי השחר בוקעים סוף קדרות הלילה כך הניסים שנעשו בזמן אסתר בקעו כל מרוצי הטבע שאפשר להיות . ועל כל זה נעשה הנס . וזהו סוף כל הניסים כולם . שאין בכל אחד מהניסים כולם שנעשו לישראל מאז אשר היו לגוי קדוש לפלא ולעבור עד הסוף בכל מרוצי הטבע כמו שפילא ועבר מעבר חוקי הטבע בכל גבולם עד שנגלה ונראה זה הנס . אם הוא מגודל נפלאותיו ית' . ועל זה הקשה המקשה והא איכא חנוכה שגם הוא בא ונעשה ע"י מרוצי הטבע כידוע ממעשה יהודית שהשר נתפתה לקול דבריה עד שכרתה ראשה ויהודה מכבר נלחם עם האויב עד שנגברה ידו ולא השאיר שריד מהם . והרי זה בא ע"י מרוצת הטבעי כמו נס אסתר . ועוד פילא בתהלוכות הטבע יתר מנס אסתר שהרי שמה נשארו עבדי אחשוורוש . וכאן גרשו והדיפו אויב ד' עד שבאו אל בית ד' להלל שם קדשו ונעשה להם הנס בהמנורה על זה השיב התרגן אמרים אמת לו כן דברת . שבענה הנס זה פילא ועבר ושטף דרכו מאוד . כי גזירות המן הסכימו מן השמים על שעברו חוק התורה מה שכתוב לא יהיה לך אלהים אחרים והמה השתחוו לצלם כמו שאמרו חז"ל במגילה שאמר רשב"י על שהשתחוו לצלם . ולא היה להם שום תשובה מספקת לכפר על זה רק שד' . ריחם עלימו . אבל בגזירת אנטיוכס הכל היה לבטל מהם תורה שבע"פ כי מה שביטל מהם חודש ושבת ומילה . בכל אלו רצה לבטל מהם תורה שבע"פ כדעת הצדוקים אשר הסיתוהו לזה · כי על חודש אמרו חז"ל לא אברי סיהרא אלא לגירסא . ושבת אף שעיקרו כתוב בתורה עכ"ז כל מלאכותיו אבות ותולדות המה מתורה שבע"פ . וכן מילה אף שנכרתו עליה שלש עשרה בריתות לא יודע לאיש עיקר מצוותה אם לא מקבלת חז"ל אשר למדו אותנו בהכללים שהיה בידם . כמו שאמרו חז"ל ימול מהפה ימול מהאוזן וכו' מזה נראה שכל רצון גזירתו הייתה לבטל זה מישראל . וכמו שאמרו חז"ל ברבה פ' בראשית . ותוסף זה מלכות אנטיוכס שאמרו לישראל כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל · ירצה שאין לכם חלק ושכם יתר על כל באי תבל ולומר שמי שברא תבל ומלואה שיקרא בשם אלהי ישראל דווקא · כי הוא אלקי עולם על כולם בשוה . וכל העמים בשוה לנו כמונו כמוכם . אך בזה להם בת יהודה ומסרו נפשם על כל אלה עד כי זרוע ד' עליהם נגלתה וגברה זרועם עד שהדפו אויבי ד' לנאת ומראוי היה להושיעם בכמו אלה . ובאו אל בית ד' להודות לשמו ונעשה להם הנס בהנרות על שם כי נר מצוה ותורה אור . והנה תורה שבע"פ לא ניתנה לכתוב וכמ"ש חז"ל על הכתוב אכתב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו . וזה תשובת התרגן . ניתנה לכתוב קא אמינא . ירצה שאז בנס אסתר . היה הפלא בזה שאף שעברו חוק בהדברים שניתנו לכתוב והוא מתורה שבכתב ועל כל זה הצילם ד' זהו גודל הנס והפלא במה שפולם מעברי הטבע . אבל בנס חנוכה המה מסרו נפשם עבור תורה שבע"פ שלא ניתן להיכתב · ועל כן נשתתף בהנס הלזה גם דברים שהם למעלה מהטבע . כמו נס הנרות שנתרבה הטבע בכח המאורות ונר מצוה :

ג בעת אשובה אראה דברי חכמינו ז"ל בשבת כ"ב אמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמי' דרבי תנחום נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי . וכתבו התוספות ז"ל וא"ת הווה לי' למימר ימעט כמו גבי מבוי דאמר התם מבוי דרבנן תני תקנתא . ואיכא למימר דנקיט פסולה משום דבעי למימר כסוכה שהיא מן התורה ע"כ . ולכאורה דברי רבותינו התוס' נעלמים המה אם באמת כ"ח הוא רק דרבנן א"כ למה באמת מדמה לסוכה שהיא מן התורה מלמנקט פסולה . הא גופא טעמא בעי למה לא אמר כמבוי בלבד ולמכתב תקנתא ואך לפי שמצאנו ראינו דעת הבה"ג שמצות נר חנוכה ונר שבת הוא דאורייתא . ודעת רוב הפוסקים שהוא דרבנן'. ולפי זה נוכל לומר דהבעל המאמ' בעצמו מסתפק בזה אם נר חנוכה הוא דאורייתא או אם הוא דרבנן ולכך תפס למינקט שניהם יחד סוכה שהוא דאורייתא ומבוי שהוא דרבנן . ולכך נכון דברי רבותינו במה שאמרו דנקיט פסולה משום דבעי למימר כסוכה שהוא מן התורה . היינו דבעו למימר שיש סברא שהוא מן התורה ולכך שייך בו לשון פסולה . ובאמת' גלינו דברינו שבגודל מעלת מצות נס חנוכה נדמה לשני אלו סוכה ומבוי . כי נחקורה נא טעם למה הסוכה שפסולה אם היא גבוה למעלה מעשרים . כי חז"ל אמרו שם עד כ' אמה אדם יודע שהוא דר בצל סוכה ולמעלה מעשרים אין אדם יודע שהוא דר בצל סוכה והרמז בזה כי כתוב בתהילים ל"ט הנה טפחות נתתה ימי . ירצה כי העשרים אמה עד שיבוא להיסכך בצל שדי המה מאה ועשרים שנה כמו שכתוב והיו ימיו מאה ועשרים . שנה. ולכן אדונינו משה איש אלהים :

האלקים שהשלים תכלית הבריאה היה משך שיעור זה. והנה כל אמה של בנין היא בת ששה טפחים ונמצא שעשרים אמה הוא מאה ועשרים טפחים עד שמוכרח האדם הלז בקנה גבולו להיסבך תחת צילא דמיהמנותא. וכן כתוב תילים צ"א למנות ימינו כן הודע ונביא לבב חכמה. ירצה שהודעת אותנו בתורתך גבול מנין הימים שנהיה בזה העולם להכין תכליתו לראות בנועם מתמיד. ושמא תאמר מי גבר אשר יחיה ויאריך ימים כמו זה. על זה אמר ונביא לבב חכמה. כלומר הנביא אשר היה לו לבב חכמה. אגלו היה דבר שבמנין לבל ימעטו מנין ימיו. ולזאת אם הסוכה היא גבוה מעשרים היא פסולה לפי שמראה עצמו בזה שאין גבול לשנותיו וימיו המה באין חקר ולא יוצרך לבוא אל צל שדי. וכן זה הטעם גם אצל מבוי בכדי שיודע לו שאסור להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. דהיינו מרשותו של הקב"ה שהוא יחיד בעולמו. ושאסור ליצא אל רשות שמסר הקב"ה למערכת הרבים (כמו שכתיב בעשו נפשות ביתו לשון רבים). ובזה יחשוב שהמקרה במים עליותיו הוא המשקיף על כל דרכיו. ולזאת אם העמיד הקורה גבוה מעשרים שהוא מאה ועשרים טפחים אשר המה הטפחות הניתן לבני אדם אז איננו גשמר מליצא בשבת שהוא העולם הנשמות לרשות הרבים. שאז בוודאי זרים ישלטו בו. ולכן צריך למעט בכדי שיוכר בחוץ דרכו. ולהבדיל בין הקודש ובין החול. ואי לזאת בנס חנוכה שרצה הרשע אנטיוכס להשכיחם התורה בכדי שלא יהיה הקב"ה מגן ומגן יהודה ולא יחסו בצילו. וגם רצה להעבירם מחוקיו בכדי שבזה יצאו מרשותו ית' תחת רשות הל זר ח"ו שהוא רשות הרבים ויהיו ככל המון הגוים לכן בעת ריחם ד' עלימו ועשה להם הנס בהמנורה שהוא רמוז כנגד חכמת התורה. כמ"ש חז"ל מנורה בדרום. והרוצה להחכים ידרים. ועל זה נאמר כי נר מצוה ותורה אור. על כן גם בזה צריך שלא להיות גבוה מעשרים אמה שהוא ק"ך טפחים מספר ימים הקצובים לאדם! כדי שידע האדם מה המכוון והרמוז בהם. שבזכות התורה והמצוה יהיה תחת צילו של הקב"ה ושלא יצא מרשותו ית'. וע"כ נכון דברי. נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים פסולה כסוכה וכמבוי. שנדמה לשניהם יחד:

ד **עוד** לאלוה מילים במה שסמכה הגמרא שני המאמרים יחד. חדא זה שאמר נר חנוכה וכו' וסמיך לי' ואמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמי' דרב תנחום מאי דכתיב והבור רק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מה ת"ל אין בו מים. מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו ע"כ. ובמושקף ראשון נעלם מאתנו למה סמכו חז"ל להיות שני דרשות אלו במדור אחד. וגם יפלא שלפי דברי חז"ל הללו איך אמר הכתוב למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו והלא הוא דין מוסכם שמי שנפל בגוב אריות אין מעידין עליו שמת שמא לא היו רעבים ולא הזיקו אותו. אבל אם נפל לגוב נחשים מעידים עליו שבוודאי מת דאגב היגלא הזיקו אותו. ואם ככה איך אמר ראובן להשליכו שמה שבזה בוודאי ימות מהנחשים שמה ומה לו אם בידים יהרגוהו או שישליכו אותו בבור כזה. אך הנה מצאנו לחז"ל בכמה מקומות שאף יוסף חטא האחה במה שהנהגה כנגד אחיו. וכמו שפירשו הקדמונים היה רועה את אחיו דהיינו שהיה רועה ומנהיג את אחיו ומשתרר עליהם. והיה עושה מעשה נערות לסלסל בשערו כמו שפרש"י. ואמרו ברבה ז"ל שהיה עושה מעש' נערות ממשמש בעיניו ותלה בעקיבו מתקן בשערו ע"כ. דהיינו שבשלשה ענינים אלו היה מפעלו כמעשה נערים המתנהגים בטבע יצירתם האחת היא העינים כמ"ש חז"ל עיני וליבא תרין סרסורי דעבירה שהעינים המה שולטים להסתכל בדברים הנחמדים אליו. וזהו ממשמש בעיניו. שנית הוא קרב דרך הילוכו שפסיעותיו נאות כמו שאמרו חז"ל שעבור זה נענשה בתו של רחב"ת שהייתה מדקדקת בפסיעותיה וכמ"ש מה יפו פעמיך וכו' וגם לילך אל משכיות חמדה להשיג מאוויי נפשו וזהו מהלה בעקיבו. וגם מדרך הנערים לבקש המותרות שאינם הכרחים להאדם. והנה כי כן השערות באים ממותרי הטבע ואם קווצותיו תלתלים המה לאות כי עלם חמד הוא נוטה מטבעו אל חמודות הבל. ובפרט למי שהוא מתעסק תמיד לייפות שערו וזהו מתקן בשערו. ולאיש אשר אלה לו רשת הגאוה הכינה לפעמיו להיטבעות בבוץ עבירות הזמן. וכמ"ש חז"ל פ"ק דנדרים וז"ל פעם אחד בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתיו שהוא יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו בני מה ראית להשחית שערך הנאה אמר לי רועה הייתי לאבא בעירי והלכתי למלאות מים מן המעין ונסתכלתי בבבואה שלי ופחז יצרי עלי ובקש לטורדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד

להיות רימה והולעה העבודה שאגלחך לשמים וכו' ע"כ דהיינו שסיפר לו הנזיר שהיה פחז עליו שלא יהיה בהעולם תחת רשותו של הקב"ה במה שהרגיש בעצמו שטבעו נוטה אל תאוות תבל. אבל מיד הכיר כי לא לעולם חוסן ואם כחול ירבו ימיו להיות ימיו מאה ועשרים שנה אך אחר זה מעותד הוא להיות רימה והולעה ונפשו עליו תאבל אחר' שר' סר מעליו ואיננו תחת אל עליון לחסות בסתר עליון אחר שלא חסה בצל שדי עודנו בחייו. ונראה במושקף הראשון שגם יוסף הצדיק נכשל בכיוו אלה שלא להיות תחת צילו של הקב"ה. אבל חס לאותו צדיק לבוא עד הלום רק כוונתו הייתה שאף שיתראה לעיני בני אדם שהוא שקוע במלולות העולם הוא יתגבר כארי להשליכם הם ולא יפנה דרך כרמים. רק יטה ידו אל אל ועבודת אלקיו ויראתו על פניו וזו היא "" עבודה קשה שבמקדש להתקדש האדם עם קונו. וכדי לגלות לכל יושבי תבל שזה הוא תכלית מפעליו לכך ניסהו ד' באשת אדוניו. ושם נתברר ונתבחן לעיני כל באי תבל עד דור אחרון שזה הוא דרכו עם קונו ועל זה אמרו חז"ל ברבה פרשה פ"ז וז"ל ותשא אשת אדוניו את עיניה מה כתיב למעלה מן הענין ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה לגבור שהיה בשוק וממשמש בעינו ומתקן בשערו ומהלך בעקיבו אמר לי נאה לי יאה נאה גבור אמרו לי' אי אית גבור אי את יאי הא דובא קמך קום קפחני' ע"כ. דהיינו כמו שאמרנו שיוסף התפאר שאף שהוא נאה ויכול לנטות אל התאוות עכ"ז יתגבר על יצרו כגבור עריץ. ובזה. נאה גבור דהיינו שיכול לעמוד בגבורתו על כן אמרו לו אם אתה גבור ויאה. דהיינו שאתה בכחך לעשות שניהם יחד אף שתתראה לכל כי מבני העולם אתה ועכ"ז אתה תעמוד בגבורתך לבל להטות מול יוצרך הא דובא קפחיני'. דהיינו שאעמיד אותך בנסיון גדול כמו להתאבק עם הדוב. ואז אם תושע לך זרועך אז ידעו הכל כח גבורתך. וע"כ באמת אז ניכר צדקת יוסף כי עומד הוא תחת צילו של הקב"ה ואימתא דמרי' עליו. אך השבטים חשדו אותו שסר צילו מעליו עבור זדון גאוותו ולכך ניסוהו בזה ששיתו בו את הכלבים כמ"ש הז"ל ויראו אותו מרחוק אמרו בואו ונשתה בו את הכלבים. כי הכלבים המה עזי נפש. וכל מי שצל עליון אינו חופף עליו המה ישלטו בו. [ולכך בעת אשר הוציא ד' עמו ממצרים ופסח על פתחיהם והגין עלימו מכל מיני משחית התפארה התורה לספר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אחר שצל שדי חופף עלימו ושבו בתשובה אל אל מושיעם] ולזאת לפי מחשבתם אשר חשבו על יוסף שצל עליון סר מעליו עבור גאוותו לכן שיסו בו הכלבים. וזהו. ויראו אותו מרחוק. דהיינו שראו והבינו בו שהוא מרחוק. כמ"ש רחוק מרשעים ד'. וגם שהביטו על מה שעתיד להיות לעיתים רחוקות דהיינו שירבעם ישלוט עלימו וידיח אותם מאחרי עבודת ד'. וזהו. ובטרם יקרב אליהם. בעוד שלא הגיע כח ממשלתו עליהם. ויתנכלו אותו [ולא כתיב עליו] ירצה שחשבו אותו שהוא מלא נכלים רעים וכילי כליו רעים שכל רעיוני לבו המה רעים וחטאים מאוד כנגד ד' וע"כ ראוי הוא להמיתו שכמו כן בנכליו יכלה ע"י העזי נפש שהמה ג"כ מלאו נכלים איך נטרוף ולגוד אך אחר שראו שלא יכלו לפגוע בו הכלבים אלמים אז חתרו אחריו בחטאתו שנית מה שהטא כנגדם בהוצאתו עליהם דבה רעה. ואז עבור הלשון הרע שהרגיל עליהם ותפס אומנתו של הנחש שדיבר על בוראו. לכן דימו שהוא ג"כ עושה מעשה נחש. וזהו ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם. דהנה חז"ל אמרו שופרי' דיעקב מעין שופרי' דאדם הראשון. והנה הנחש גרם רעה לאדם הראשון שנתמעט קומתו זיוו וחייו. והנה יעקב שהוא מעין אדם ואם גם הוא יקבל לשה"ר אז גם עדיו תיאתה הרע. וזהו. ויבא יוסף את דבתם. דהיינו במה שהביא דיבתם. זה היה רעה אל אביהם. שגם לאביהם הזקן תגיע הרע מזה. אבל באמת הזקן הלז שצדקת אלקיו בקרבו. הבין כל תכלית כוונת דברי יוסף הוא לטוב כי רק להיישיר את אחיו אל הדרך הנכונה היו דבריו אלה ושאביהם יורה להם ויוכיחם בכדי שיהיו ככסף מזוקק ובזה הוא דומה לאביו כמו שדמות דיוקנו חקוק בכסא הכבוד. ככה עדות ביהוסף שמו שרוב אותיות השם נכלל בשמו שקידש שם שמים ועל ידי שניהם נבנה בית ישראל. וזהו. וישראל אהב את יוסף מכל בניו. דהיינו שמעסק כל בניו במה שסיפר לו מהם עבור זה אהב לו [והמ"ש הוא מ"ש הסיבה] כי בן זקונים הוא לו. ואמרו ברבה וז"ל ר' יהודה אומר שהיה זיו איקונין שלו דומה לו ע"כ. כלומר כמו שזיו איקונין שלו היה במרכבה העליונה כי הוא תיקון העולם להיות משפחה שלמה בכל י"ב גבולי אלכסון תמים עם אלקים ככה יוסף זיוו היה דומה לו בתיקון העולם. ולכך. ועשה לו כתונת פסים. דוגמת בגדי כה"ג. כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה. וירא

אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו וכו'. דהיינו שאחיו ראו והבינו בדעתם כי אהבת אביהם אותו הוא מכל אחיו. ממה שמוציא דיבה על כל אחיו ומזה נמחה אהבתו ולכן שנאו אותו. ולא יכלו. ירצה שלא הכיל כוחם לקבל זאת שיודו עלי זאת. דברו לשלום. כלומר כל מה שהוא דובר עליהם ומתקוטט עמהם איננו להגדיל האיפה זעומה עליהם ולהפריד אהבת אביהם מהם. רק כל תכליתו הוא לשלום. בכדי שיהיה להם שלום וברכה, רק שנאתם קלקלה השורה שלא הבינו זאת. לכן דנו אותו לחוב. ולפי דעתם יצא מרשות של הקב"ה אל רשות הנחש. והא' כשחזו בו שהוא עומד תחת צל שדי שהכלבים לא נגעו בו אמרו מה ימרילנו זאת אם עבור הלשון הרע שלו נדחה ממחיצתו של הקב"ה שהוא יחיד בעולמו. ויצא לו אל רשות הרבים שהוא כח הנחש אל זר: ולכן על ידם יבחן אם גם הנחשים השרפים אשר בדרי הזיקא אם הוא מרוצץ קדקדם ויעמוד על גביהם וידחוק אותם. ועל כל זה לא יגעו בו. אז יצא חפשי מדינו ואז נודע כי הושיעהו זרועו, וצדקתו סמכתהו. וכמ"ש חז"ל ברבה פ' חיי וז"ל הנה בעל החלומות הלזה בא רבנן אמרי הוא ופלסונו. הלזה הלון זה ע"כ. וכתב היפ"ת המלאך המלוה אותו מלשון פלס מעגל רגליך הלון זה אחר הוא זה שהולך עמו. אך הניח בקושיא שלפי זה אם ראו שהמלאך הולך עמו, א"כ איך רצו להורגו. אך לפי דברינו. יבואו דברי חז"ל על נכון כי בשני דברים שחשבו חטאיו שעבור אחת משניהם ראוי הוא לאבדו מני תבל האחת עבור גאותו כי גאה וכולו ברעיונות זדונות. והשנית מה שעושה כנגדם בהוציא עליהם דבה רעה. וזהו. ויראו אותו מרחוק כיון שראו אותו שהוא רחוק מצדקה. ובטרם יקרב אליהם. כלומר טרם שהביטו בדבר שהוא קרב אליהם לדבר עליהם שיחה רעה חשבוהו למתנכל וראוי להמיתו ע"י הכלבים. וכיון שראו שהכלבים לא שלטו עליו אז ע"כ הוכרחו לחזור מדעתם זה שצל ד' סר מעליו. ויאמרו הנה בעל החלומות. כלומר עתה מוכרחים אנחנו להודות שממש יש בחלומותיו. כי הוא ופלסונו. כלומר שנפלס דרכו שבזאת לא יענש לקבל עונשו. והוא מענין פלס ומאזני משפט. כי החלומות מורים ומפלסים דרכו שאין עוול בידו בזה כאשר חשבנו עד כה. אך זאת מחייבו. הלזה הלון זה. כלומר אחר הוא זה שהולך עמו דהיינו שבדבר האחרת יבחן בפלולים. והלון הוא מלשון מישור שדומה עליו כמישור לצאת מרשות יחידו של עולם אל אלון מישור רשות הנחש שהוא אל אחר ובזה לא ינצל. ועתה לכו ונהרגהו וכו' ולכאורה מה ענין לכו הלא הוא יבוא אליהם ולפחות יאמרו נלכה. אך כפי שפרשו שהמדברים הללו המה שמעון ולוי. אמרו אל יתר אחיהם שיעשו הנסיון שראוי הוא להריגה שהמה ייעדו מקום פלוני אלמוני להלוך שמה ואם לא יתאחר זמן הליכתם שמה אלא בתוך רגע יבואו שמה זה אות לבני מרי שראוי הוא הריגתו. וזהו. ועתה לכו. כלומר שבמשך העתה תלכו אל מקום תפניכם. אז בזה יוודע לנו כי בן מות הוא. ולא הראו מיתתו במה שהלכו מכאן. ואנחנו אחרי זאת ונהרגהו ונשליכהו באחד הבורות. מקום אשר הנחשים מקננים שמה כי הוא חלקו. וישמע ראובן. כלומר ששמע ענתם זאת שבזה רוצים לעשות המבחן. ויצילהו מידם. כלומר שבזה הצילו. מידם. דהיינו שאמר להם שזה הוא בידם וכוחם לעשות גדולות כאלה. ולא יוודע מזה שראוי הוא להרגהו. ויאמר לא נכנו נפש. כלומר לא נכה את עצמינו ונפשינו. כי אותו לא נהרוג רק גופו ואנו נאבד נפשותינו ויאמר אליהם ראובן. אמירה אחרת. שאף אם ראוי הריגתו אל תשפכו דם. שלא לכם בני יעקב שבטי יה להתעסק באלה. ולפי דעתיכם שעושה מעשה נחש. השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר. ושם יבחן איך מעשיו כי על ידם יגיע ענשו כי אם ישך הנחש ע"י לחש שלו. ויד אל תשלחו בו. שיד וכח שלכם לא הגיע עדיו ואז יוודע כי גם משמים הסכימו על מיתתו וכן עשו. ויקחוהו וישליכו אותו הבורה. בבור המיוחדה לכך. והבור רק אין בו מים כדבריהם ז"ל מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. ומכל מקום לא נגעו בו הפתנים והצפעונים כי לא חטא בכך ח"ו: ולא יצא מרשות יחידו של עולם אל רשות הנחש אל אחר. ולכן בחור פתן ומאורת צפעוני לא הגיע עדיו רע ואז יוודע כי צד' הוא. וזה כוונתם ז"ל נ"ח שהניחה למעלה מעשרים היא פסולה כסוכה וכמבוי. כלומר שבפרסום הנס של חנוכה אף שנעשה כל עניני המלחמה ע"י דרכי הטבע. אחר זה נתגלה להם ע"י נס הנרות בהמנורה שהוא רמוז כנגד התורה שכל עניני הטבע המה בהשגחה גדולה ומכח התורה המה באים. וע"כ אם הניחה למעלה מעשרים. שהמה טפחות ימי חיינו אשר הוקבע מאת רצון המחיה את כל.

ובזה נראה ממנו שאינו מאמין בזאת . ורק רוח המקרה שולטת עלי תבל . ולכן פסולה כסוכה שהיא דאורייתא ומכח מילי דאורייתא . שאנו מקיימים אנחנו בצל שדי . וכמבוי שהוא דרבנן והמה סייג לקיום התורה ובזה אנו בטוחים שלא נצא מצל שדי תחת רשות נכר . ולכן סמך לזה מאי דכתיב והבור רק אין בו מים . מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו שעבור שיוסף קיים מילי דאורייתא ולכן סך ד' בעדו ובמה שקיים אף מילי דרבנן כמ"ש חז"ל קיים אברהם אפילו ע"ת וככה קיים גם הוא ורצה שגם יתר אחיו יקיימו כולנה לזאת הביא דיבת' רעה אל אביהם בכדי שיוכיחם האב הזקן להיישיר דרכם וזה היה תכלית דברי יוסף לכן נשמר מהשרפים במקומם שלא שלטו לפעול לו רע ובזה נודע כי צדיק וישר הוא בכל עניניו ושהאמין שהכל בא מיד ד' :

ה ואחר שבאנו עד הלום נבינה מאמרם ז"ל הובא בזרע אברהם פ' וישב וז"ל הדודאים נתנו ריח זה ראובן שהציל את יוסף . ועל פתחינו כל מגדים זו נר חנוכה ע"כ . והנה אין להקשות אנא ידע הדורש דעל נר חנוכה נאמר לפי שכתוב ועל פתחינו דילמא נאמרה זאת על המזוזה שגם כן על הפתח הוא . כי הדורש הלז כיון למה שאמרו בחזית שמה שנצטווינו בתורה נקרא ישנים ומה שהוסיפו חז"ל עליהם נקרא חדשים ובכתוב הזה כתוב חדשים גם ישנים . ולכן גילה הדורש הנזה דעתו שעל דבר אחד סובב הכתוב שנכלל בה דאורייתא ודרבנן כי דעת שניהם הבה"ג והפוסקים דברי שניהם אמת . ושפיר קאמר ועל פתחינו כל מגדים שיש בו חדשים וגם ישנים שזהו נר חנוכה . אך בזה נתבונן מה אלו השני דברים יחד בכתוב אחד . ראובן שהציל את יוסף עם נר חנוכה בכתוב אחד . וגם מה יסבול ענין הדודאים לזה אך הנה מצאנו ביפ"ת דברי הערוך שהדודאים המה מועילים נהריון ועל כן בקשה רחל מאחותה לתיתם לה כי לדעתה כל מה שיש להמעיט הנס ולקרבו אל הטבע הוא היותר ראוי ונכון . וע"כ שאלה הדודאים לבקש לה עזר על ההריון . וכן היה דעת ראובן במה שהביאם אל אמו בכדי שתוליד עוד בנים . אבל לאה דעתה בזה הייתה בכדי שתלד על פי ההשגחה לבדה . ובאמת עלתה לה כרצונה שאף לבד הדודאים הרתה וילדו מאתה עוד שני שבטים מסוימים יששכר וזבולון וכמ"ש הז"ל במדרש שה"ש וכן בב"ר פ' ע"ב וז"ל ר' אלעזר ור' שמואל בר נחמן ר' אלעזר אומר זו הפסידה וזו הפסידה זו נשתכרה וזו נשתכרה לאה הפסידה דודאים ונשתכרה שבטים וקבורה רחל נשתכרה דודאים והפסיד' שבטים וקבורה ר"ש אמר לאה הפסידה דודאים ונשתכרה שבטים והפסידה בכורה רחל נשתכרה דודאים ונשתכר' בכורה והפסידה שבטים ע"כ , והקשה היפ"ת וז"ל מה חשיבות הדודאים שיחשב מציאותן והעדרן שכר והפסד ואולי על זכות שמושן אמר כי מה שלקחתן ליפות יצועי בעלה תזכה בהן זכות גדול יעו"ש אך לא גילה לנו במה זכתה עבור זה . והנה מצאנו מדברי הערוך ובכמה ספרים ששורש הדודאים המה בדמות בן אדם ראש וידים וגדלים שנים שנים כדמות מער איש ולויות והשורש מועיל להריון ובענפיו יש פרי טוב כמו תפוחים ונותנים ריח טוב . וכן אמרו בזוהר בס"ת דף קנ"ו וז"ל הדודאים וכו' אינון תרין כרובים דאינון תיקונין דילה וכו' . ובאמת אמנו רחל הביטה אל תכלית בנים שכיון כן יקרא המקדש מעון כמ"ש הנה מטתו שלשלמה . ובמקום השראת השכינה היו השני כרובים ג"כ כמו הדודאים התחברות רצונו ית' אל הכנסיה הקדושה . ומענפי השפע יצא הריח עד שנתפשט אל קצוות תבל . ולזה הביטה והוותה אמנו שיהיו לה בנים שיגיעו אל תכלית זה הדביקות האלהי אך כדי שלא יתשדוה באי עולם שתכלית כוונתה היתה בהדודאים לפי שמטבעם להועיל להריון וגם כדי שלא יאמרו שבטבע נתעברה לכן עצר ד' אותה זה הזמן עד שנולדו לאחותה שני השבטים ואחר זאת פקד ד' אותה בכדי שידעו הכל כי מיד אלקים נפקדה בדרך השגחה . ואף שהייתה ראויה להוליד ארבעה שבטים כאחותה לא ניתן לה רק שנים . כמו הדודאים אשר המה שנים וכמו השני כרובים אשר ילוו בטירת עוז אשר יבנה בנחלת בניה כמו שאמרו חז"ל ביומא פ"א שבחלקו של בנימין היה אולם והיכל ובית קודש הקדשים'וכמו שאמרו על ובין כתפיו שכן בנוי ומשוכלל לימות המשיח שאז יכלה כח המחריב והמרשיע עמלק וכמו שאמרו בילקוט ויחי יוסף מזווגו כנגד האומה הרביעית עמלק מסורת הוא בידינו שאין עמלק נופל אלא ביד בניה של רחל ובב"ר פ' ל"ט ביד מי מלכות עמלק נופלת ביד משוח מלחמה ושהוא בא משל יוסף וכמו שכתוב ובית יוסף להבה והוא כנגד השני חלקי התורה . כי כמו שמהאש תצא השלהבה אם יפיחו בה . ככה מתורה שבכתב תתברר כל דיני תורה שבע"פ אם ישתמשו בה

כראוי ונאות נחלק שבטו לשנים כמו שהאחד
האמיתי אדון כל ניתנה שני התורות צמודים יחד
יתלכדו ולא יתפרדו, ככה יוסף שנכלל בו רזו של שם
המיוחד. כמ"ש בתהלים. עדות ביהוסף שמו וכו'. ונכלל
בו יה"ו שהוא עקרו של שם. והוא כנגד השם אהיה
שמספרו ג"כ א"ך שמנין עליהם בעת גלותם ובעת צר
להם. ועל כן כתוב אהיה אשר אהיה · ירצה שהוא
אתם לעזור אותם בתוך ימי עניים והוא יהיה אתם
בימי תשועתם מיד צר. ועל כן המשוח מלחמה בא
מיוסף. ושני בניו מנשה ואפרים המה לעומת שני
התורות. כי מנשה הוא לעומת תורה שבכתב אשר
אם לא התחבר עמה תורה שבע"פ תינשה ותשכח
וככה נשכחה מיד התשועה שעשה גדעון לישראל עד
שאיבדו בעלי שכם את בניו. וכן מה שעשה גדעון
לאפוד זנו כל ישראל אחריו כי אף שעשה להשלים שמו
במה שאבנו לא היה בהאפוד כמ"ש חז"ל בילקוט וז"ל
ולמה עשה אפוד לפי שמנשה לא היה באבני אפוד כי
אם אפרים ולא היה לו מזל. לפיכך עשאו ואף על פי
שעשאו לשם שמים היה למכשול לכל ישראל שכשלו בו
וסברו דבר אחר הוא ואמרו לשם טעות נתכוין; ותקנו
ע"כ. כי באמת תורה שבכתב אם לא תאחז עמה
תורה שבע"פ לא תתקיים וילמדו בה פירושי'
זרים ושונים ככה האפוד שעשה גדעון שבא ממנשה
טעו בו העם · ואפרים הוא לעומת תורה שבע'פ שהיא
פרה ורבה עד שעל כל קוץ וקוץ יש תילי תילים של
הלכות לכן היה אבנו של יוסף שה"ם שהוא
אותיות השם וצבע שלו שחור כלומר מנוע ההשגה
בשם הקדוש. כי לא ישיג אותו שום נאצל ונברא.
ועל הדגל של אפרים היה מצויר שור כי רב תבואות
בכח שור. וכן צריך חרישה בתלמי התורה להבין
דבר לאשורו ובכח התורה הנחיל יהושע את הארץ
לישראל. כי גם בו רמז של השם כמו בזקינו יהוסף
ועל הדגל של מנשה ראם שהוא הגבוה שבחיות. ככה
דרכי התורה גבהו מאוד. ויוסף הוא לעומת הכרוב
אפי רברבי ובנימין הוא לעומת הכרוב אפי זוטרא
שהוא מרמז על האומה הישראלית ככה אבן בנימין
היה ישפה שיש בו גוונין הרבה והמפה של דגלו היה
צבוע מכל השנים עשר שבטי יה כי המקדש שהוא תל
תלפיות שהכל פונים בו והיה בו גוונין הרבה כל
התפילות ובקשות עדיו באו ומשם יצאו כל ההשפעות.
ולזאת אחר שסיפר לנו הכתוב וילך ראובן בימי קציר
חיטים. שאז הכל ניכרים בשדה כל פרי הארץ. ועכ"ז

כתוב וימצא דודאים בשדה. בוודאי למציאה נחשבו
אצלו. והבין והעמיק על מה גדלו שרשי זה הענין
ולאיזה דבר שולח לו מן השמים למצאם ולא הלך
זה במקרה. ואחר שחקר בטבעם ונודע לו שמועילים
המה להריון וראה גידולם כי צמודים המה הבין שמי
שיאכלו ע"י סגולתם ג"כ יהיו צמודים · ולכן. ויבא אותם
אל לאה אמו. דהיינו שהביא אותם כדרך גדילתם
תאומי איש ולוויה [ולכך כתוב אותם] ולכך כתיב
אל לאה אמו. כי הוא חשב שאלין לא יועילו שיצאו
ממנו שני שבטים אחוזים לתאומות בתוך מנין שבטי
ישראל אחר שהוא הבכור ובין כה ובין כה יחשבו בניו
בתוך המנין להיחלק לשנים. ותאמר רחל אל לאה
תני נא לי מדודאי בנך · כלומר שמה שיבוא השפע
לבנך אחר שהראה לו ד' שמצא הדודאים תנם שיהיו
גם לי חלק מהם [ולזה דייקה בדבריה במה שאמרה
בנך] כי לזה היתה תשוקתה. ולא שבקשתם שיועילו
לה להריון ולהסיר מבטחה מד' ח"ו. ותאמר לה
המעט קחתך את אישי ולקחת גם את דודאי בני
הרצון בזה שלאה אמרה לה. לו היית מבקשת שאתן
לך הדודאים שמסגולתם להועיל להריון הייתי כמחריש
ומתרצה לזה. אך אחר שדייקת בדבריך דודאי בנך
אתה רוצה נקחת המתנה שניתנה לי מן השמים וזהו
המעט קחתך את אישי. שבמה שתוליד הבן הנולד
לך יהיה בן זקונים וזיו איקונו יהא דומה לאביו כמו
שאביו אישי הוא מרכבה להשראת הקדושה ככה גם
בנך הנולד לך יהא מרכבה להשכינה וכמו שאמרו חז"ל
על זה ברבה וז"ל הניאת לסבי מן דקני'. דהיינו
שישראל סבא לקחת אותו מן קן משכנו שצורתו חקוקה
בכסא הכבוד והוא קן שלו תניע אותו שגם הילד
היולד יהא דומה לו. אלא שברצונך לקחת גם את
דודאי בני. שגם חלק הבכורה את רוצית שיהיה בבניך
ותאמר רחל לכן ישכב עמך הלילה תחת דודאי בנך
ורחל השיבה אחר שאני מבקשת להשיג כח הרמוז
בהדודאים שהמה הכרובים שמשם אור וחיות יוצא
להעולם. וגם אם כרוב אחד יתחלק לשנים כפי כח
חלקי התורה שנאמר עליה כי היא חייך. והכרוב
השני יהיה כלול כנגד כל האומה. ולזאת אף בזמן
הגולה יש לי לחוס על הבנים יותר מכולכן. ולכן לא
תיחד כבודי עמו בקבורה בכדי שאהיה להם מעיר
לעזור: כי את תנוח על משכבתך עם אישי. ואנכי
אשא המשא להתנפל ולבקש רחמים על בני תמיד
בעת גלותם ועניים. כמ"ש בירמיה כ"ה כה אמר ד'

קול ברמה נשמע. דהיינו בהמקורות הרמים ונעלמים וכמו שאמרו במכילתת הרשב"י בריש פ' ויקהל. נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה. ולא כתוב בוכה רק מבכה שבבכייתה היא פועלת שהכל בוכים עמה ולזאת אי אפשר לה להיקבר עם יעקב שדמות דיוקנו חקוק בכסא הכבוד שנאמר עוז וחדוה במקומו. ומה נעים דברי הרשב"י על לכן ישכב וז"ל יש דא איהו עלמא עילאה רזא דאורייתא נקודה טמירה דאתצר לגבי כ"ב אתוון ודא ישכב עם עלמא דאתי דכתיב להנחיל אוהבי יש כ"ב נקודה עילאה דעאיל כל כ"ב אתוון רזא דכל אורייתא ודא הוא ישכב ע"כ. ולפי פשוטי דבריו שרחל רמזה אחר שמאויה שבניה יוכללו בבת התורה שהיא כ"ב אותיות ולכן בעת הגלות שנדמה ללילה עמך הוא דמיך ולא עמי הוא דמיך. כי לי לא ערבה שנת לילה. כדרך האם המתגעגעת על בניה והיא מטפלת עמהם בלילה ואינה רוצה לטרוח את בעלה להעירו משנתו אשר ערבה לו. כך אמרה רחל ללאה אחר שהרגוני להשיג ענין דודאי בנך לכן ישכב עמך הלילה ואעפ"י שלאה נתרצה להפסיד הבכורה וקדושת ענין הדודאים בשביל משכב הצדיק בזה ובבא נתן לה ד' את גמולה כפי מפעלה כמו שאמרו חז"ל ברבה וז"ל אמר ר' לוי בא וראה מה יפה היתה סרסרותן של דודאים לפני מי שאמר והיה העולם שעל ידי הדודאים עמדו שני שבטים גדולים בישראל יששכר וזבולון יששכר יושב ועוסק בתורה וזבולון יוצא בימים ובא ונותן לתוך פיו של יששכר והתורה רבה בישראל והדודאים נתנו ריח ע"כ שגם השני שבטים אלו יששכר וזבולון נצמדים ואחוזים המה כמו הדודאים ונתנו ריח להרבות תורה בישראל וזה באה לה בה בשגגה עבור שנתנה הדודאים לרחל. דאם לא נתנתן והיתה הבכורה לראובן אשר מצא את הדודאים לא זכתה להשני שבטים אלו אשר התורה נתרבה על ידם. תה מאמרם ז"ל ר"א אומר זו הפסידה וזו הפסידה זו נשתכרה וזו נשתכרה לאה הפסידה דודאים כלומר שהפסידה ענין הדודאים שצמודים יחד וזהו ענין התחברות האלהית עם האומה שזה היה אפשר להיות בחלקה. ובעת הפסידה זאת ונשתכרה שבטים וקבורה. דאלו לא ראה ד' את מעשיה שנתנתן לאחותה העלובה. כבר ילדה ארבעה בנים מרכבה שלימה לאותיות השם. אך עבור זיך מפעלה שלא בטחה בסגולת הטבע ובקשה יגרה לקחת חלק בנה הנבחר לזאת זכתה לשני השבטים שגם בהם יש כח הדודאים דבוקים יחד זבולון ליתן לתוך פיו של יששכר וגם כל עניני סחורתו הכל הוא עפ"י השגחה כמו שאמרו חז"ל במגילה עניני חלזון וטרית וחול שהיה בחלקו ויששכר שהיה יושב ועוסק בתורה ומגין על זבולון וריחם מריח לכל ישראל וזהו הדודאים נתנו ריח. וגם קבורה הייתה לה עם אישה לנוח עד קץ הימין כמו שמלאה אחותה רחל מנות שיתן ד' לה זרע. רחל נשתכרה דודאים. שזכתה שיהיה משכן השכינה ומרכבת השם בתוך נחלת בניה. והפסידה שבטים וקבורה. דאם בטחה בתשועת ד' ונא הייתה מבקשת הדודאים אף כי כוונה לשם ד' אך יש לבעל דין לחלוק שכיוונה לפעולות הטבעיות. וע"כ הפסידה עוד שני שבטים שהיה ראוי לצאת מאתה כמו שיצאו מאחותה לאה. וקבורה אחר שכל היום היא מבכה על משכן בניה לזאת אי אפשר לה להיקבר עם אישה שצורתו חקוקה במקום חדוה. אך דעת ר' שמואל שקבורת רחל לא היתה עם יעקב היא עבור איסור שתי אחיות כמו שהובא במפרשים. לכך לא קחשב זאת והאמר. לאה הפסידה דודאים כנ"ל. ונשתכרה שבטי' ג"כ כנ"ל. והפסידה הבכורה, דאם לא זאת היה הבכורה כענין הדודאים להתחלק לשני שבטים היה לראובן. ולכך חשב הפסד הבכורה באחרונה ולא חשב הכל בפעם אחת. כי אף אם לאה נתנתם לרחל אם לא הייתה מתרצית למחול חלק בנה הבכור לא נוטל זאת מאתה. רחל נשתכרה דודאים ונשתכרה בכורה. שהשכינה בנחלת בניה ומבנה יצאו שני שבטי' מושיעי ישראל כנגד תורה שבכתב ותורה שבע"פ. והפסידה שבטים. שאם ניתן לה הריון היו בני תבל אומרי' שמטבע הדודאים בא לה ולא ד' פעל זאת לפתוח את רחמה לכך עצר ד' בעדה לתת מחלק' שני שבטים ללאה. וכן אמרו שם במדרש הדודאים נתנו ריח על גלותו של יכניה ושל צדקיה שעשו תשובה. כי ריח הדודאים שנמצא לאמותינו פלשו ועבר ריחם עד סוף הדורות לגלות צדקת מעשיהם ויושר השגחת ד' על בני עמו. וכמה נכונים בזה דברי חז"ל בתנחומא פ' ויחי וז"ל כי עלית משכבי אביך. עילית משכבי אביך. אימתי בשעת דודאים המעט קחתך את אישי וגומר לכן ישכב עמך אז חללת יצועי. עלה תהיה מרוחק עד שיבוא משה שכתוב בו ומשה עלה אל האלקים ויקרבך ויאמר לך יחי ראובן ואל ימות ע"כ והספיקות בזה (א') אחר שמפרש עלית כמו עילית דהיינו שהעלית והעדפת אותו א"כ למה ענשו (ב)

מה חטא ראובן בשעת הדודאים. שלא חז"ל חשבו זאת לטובה ולשבח שהביאם אל אמו (ג') במה חילל אז המשכב. ומה שאמרו במפרשים שראובן בלבל אז משכב יעקב זאת לא יתכן כי חז"ל אמרו שאחר מיתת רחל אז בלבל יצועי אביו על שהעמיד מטתו באוהל בלהה אבל לא בעת במעשה הדודאים. לזאת אחזה שגם כוונת דברי המדרש סובב לדברינו אלה שגם האב הזקן לא נתרצה לזה שהסכים ראובן עם אמו למחול בכורתו. וחפש שמא אינו חושש להחשיב הבכורה לאיזה דבר חשיבות כמו עשו שאמר הנה אנכי הולך למות ולמה לי בכורה. ואף שלאה אמו נתרצה היא לזה הוא לא היה רשאי למחול כי בזה פגע גם בכבוד אביו במה שלא ראה טיפת קרי עד כה. וכמ"ש לו יעקב ראובן בכורי אתה וכו' אך אתה בעצמך אבדת הון יקר. כי עלית משכבי אביך עילית. ירצה אעפ"י שעילית שני משכבי אביך. דהיינו שע"י הדודאים שלך יצאו שני ענפים עוד מאמך. וגם שרחל תהיה עקרת הבית אם על בנים. כמו שמפרש המדרש. אימתי בשעת דודאים המעט קחתך את אישי וגומר לכן ישכב עמך. והיה תועלת גדול לשתיהם מזה המפעל. אך זאת יתרה עשית אז. אז. חללת יצועי. במה שמחלת בכורתך בזה חללת יצועי שגלית דעתך שיצועי אינו קדוש ואין אתה ראשית אוני ואינך ראוי להיות בכור קדוש. ואמר יעקב אני אין בידי להכריע אם טוב עשית אם לא. עלה תהיה מרוחק עד שיבוא משה שכתוב בו ומשה עלה אל האלהים ויקרבך. כי הוא יודע האמת ואליו יגלה התעלומות חכמה בשעה שעלה למרום לקבל התורה אם דעתך היה ח"ו לרע כמו עשו לא תנתן התורה על ידו אחר שחסר ממרכבת כבודו ית' שבט שלם. ועל כן אחר שניתן התורה ואז קודם סילוקו. ויאמר לך יחי ראובן ואל ימות כלומר שאיננו כעשו שאמר הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה. אבל ראובן הוא יצא חי וע"כ ניתן דגלו בתימנה שהרוצה להחכים ידרים והחכמה תחיה את בעליה וע"כ יצא ממנו הנביא שיזכיר את ישראל שישובו פני קונם ולהיות עם רב. ולפי שהיה ראובן סיבה לקדושת יוסף לכך התאמץ מאוד להצילו מיד אחיו מבקשי נפשו וע"כ ברכו משה עבור הצלת יוסף כמ"ש חז"ל בילקוט ברכה ח"ל יחי ראובן במעשה יוסף ואל ימות במעשה בלהה ע"כ. ולכאורה נעלם מה ענין השני אלו בכתוב אחד ובפרט למה שאמרו שם שאין מחליפין חובה בזכות

א"כ קשה יותר מה ענין שלא ימות במעשה בלהה עבור שצריך לחיות על הצלת יוסף ולדרכינו הדרך מפולש. כי אבינו יעקב שת אוהל משכנו אצל רחל לפי שצפה שגם משכן השם כביכול ג"כ יהיה אצל בניה של רחל ששם השכון מרכבות כבודו אצל בנימין ושם שכינת עוזו אצל יוסף לכך די לעבד שיהא כרבו. וגם לאה ובנה הבכור הלז נתרצו לזאת שתנתן הבכורה לבניה עבור עלבונה שסבלה והכניסה צרתה להיות אבת יעקב וע"כ היא עקרת הבית ולה נאה הכבוד הלז. רק בעת מנוחתה לבית עולמה למי ראוי הכבוד הלז להיות בית מלונו של הצדיק אם לא ללאה אמו והוא נטה אהלו אצל בלהה. וע"כ תבע עלבון אמו כמו שפרשו ובלבל היצוע שהעמיד באהל בלהה וביזה אותה שהיא אינה ראויה לזה כי היא אינה. רק פילגש. ובזה היה גם לאביו בזיון בזה לומר שהוא מזדווג עם פילגש. וכמו שפירש בזה בספר הכתב והקבלה וילך ראובן שהלך וסיפר דברים בפני כל. וישכב את בלהה. כלומר שהוריד והשפיל מדריגתה כמו שכתוב נשכבה בבשתינו. ובמה ביזה אותה במה שקרא אותה. פילגש אביו. במה שאמר שהיא רק פילגש בלא חופה וכתובה ע"כ. (ובאמת כתוב בה לי לאשה) וא"כ אין לה להיות מעון הצדיק אצלה אבל חשב כי בזה יפגום את כבוד בניו במה שהם מרכבה ד' ובפרט קדושת בני רחל אחר שכל אפין אליו שוין כשפחה כגבירתה. ומאין הוברר זאת אחר שבמעשה יוסף עמד לימין צדקו להצילו ולהשיבו אל אביו. בודאי גם במה שבלבל יצועי אביו מבית בלהה ובמה שביזה אותה לקרותה פילגש לא כיון בשביל קנאה רק בשביל כבוד רחל שמסר לה כבוד הדודאים ורצה שתתקיים בהם. וזה דבריהם ז"ל יחי ראובן במעשה יוסף. כלומר במה שהציל את יוסף וחי העולמים ישרה אצלו וע"כ יחיה גם הוא ואל ימות במעשה בלהה. במה שביזה יצוע אביו. כי רק לכבודו של אביו עשה שבקציר אשר נטע ביוסף התקיים ויחי לנצח ואם כוונתו לא היה רק עבורו ועבור אמו לא היה מציל את יוסף. ועל כן אמרו חז"ל במדרשות על הכתוב וישב אל אחיו ויאמר הילד איננו ואני אנה אני בא ממעשה בלהה ע"כ ותמוה הוא. אך לדרכינו ראובן ידע בפש מאוד כי כוונת יוסף במה שהביא עליהם דיבה בכדי שיהיו מרכבה שלמה קדושי עליון ולא יהיה מקום פגם לדבר עליהם סרה. וכן הוא בבלבלו. יצועי אביו מבית בלהה היה ג"כ התכלית

דעתו

דעתו שלא יתבלבל סדר קדושת רחל מה שמסרה נפשה עליהם והייתה אחרונה בבניה והתכלית הוא בא באחרונה. ואם בלהה תתעבר ותלד עוד לאחרונה אז תתבלבל הסדר · וכן אמרו בזוהר שזאת הייתה פחד ראובן אחר שהשנים עשר שבטים נולדו והמה דוגמא של מעלה ואם יוליד עוד התבלבל סדר מרכבה העליונה וישארו פגומים. ועשה ראובן אבן בוחן ביוסף שאם לא ישלטו הנחשים להרע ליוסף אחר שכוונתו רצויה גם לו לא יחשב און כי בפלס אחד יפלסו ולכן כשבא אל הבור והנה אין יוסף בבור. וחשב ששלטו בו הנחשים השרפים שגרמו אותו והיה לאפס אז נעק מרה שחשב שרצונו וכוונת נדקו לא הועיל לו להציל אותו מרעתו. על כן אמר הילד איננו שנענש עבור דיבתו. ואני הנה אני בא ממעשי בלהה שהוצאתי עליה דיבה נומר שהיא פילגש אבי וחללתי יצועי אבי כלומר שחשדתי שזיווג אבי עמה הוא משכב מחולל ח"ו. אבל באמת ד' הציל את יוסף מהנחשים וא"כ אין עון אשר חטא על ראובן וא"כ נכון דרשתם בזה יתי ראובן במעשי יוסף ואל ימות ממעשה בלהה. כי ממעשי יוסף נודע אשר לא חטא בענין בלהה. ולזאת בעת אשר התוודו עוונם כתוב בפ' מקץ שאמר להם יוסף. ואת אחיכם הקטן תביאו אלי ויאמנו דבריכם ולא תמותו ויעשו כן. ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת. ויען ראובן אותם לאמר הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש. והספקות בזה הלא המה (א) אבל וכו' שמורה עניינו כמו שאמרו בב"ר והביא רש"י ברש שמשמעו שסותר דבר אחר שאיננו כמו שעלה על הדעת הראשונ' וצריך להבין מה שללו בזה (ב) שאלת הקודמים למה אמרו הוידוי הלז כעת לא קודם זה (ג) למה אמרו צרת נפשו הלא אין די אם היו אומרים צרתו (ד) הלא לא פעלו און בגוף הדבר ולמה לא תלו רק אשר ראו צרת נפשו בהתחננו אליהם (ה) למה להם לומר בודויים ולא שמענו בוודאי לא שמעו אליו כי אם היו שומעים אליו בוודאי לא היו גוזרים מפעלם זה (ו') למה להם לומר על כן באה אלינו הצרה הזאת. מה הודיעו בזה לעצמם שעל כן באת עליהם ולא עבור דבר אחר (זיין) באה אלינו מהנכון היה לומר ענינו (ח) ויען ראובן אותם לאמר הלא אמרתי אליכם לאמר מה הלאמר השני אשר איננו מדרך לשון העברית לכופלו (ט') מה כוונת ראובן בכלל הענין בהודאתו זאת הלא כבר שמע מהם שהמה מתוודים חטאם ולמה יוסיף עוד לדאבה להם (י') אל תחטאו בילד הלא לא מצינו שאמר להם זאת ובאמת למה לא אמר להם כאלה (יא) גם במה שאמר גם הוא ולא שמעתם נעלם צירי כוונתו בזה (יב) וגם דמו הנה נדרש. כבר שאלו חז"ל במדרש מה וגם וגם הוא לא אמר דמי נפשו רק דמו. והנה נדרש משמע כעת בהווה. על כל אלה חקרתי לי דברי המפרשים לענינינו שפירשו על ונראה מה יהיה חלומותיו וישמע ראובן ויצילהו מידם · ורש"י פירש שרוח הקודש אמרה ונראה וכו' והמפרשים אמרו ע"פ מאמרם ז"ל בתענית אילפא ור' יוחנן עביד עיסקא יתבי תחות חדא גודא וכרכי ריפתא אמר לי' מלאכא חד לחברי' נשדא בהו גודא שמניחין חיי עולם ועוסקי' בחיי שעה אמר לי' אידך אית בהו חד דקיימא לי' שעתא אילפא לא שמע ר"י שמע אמר מדשמעית ש"מ לדידי קיימא שעתא וכו' ככה ג"כ הבת קול אמרה ונראה מה יהיה חלמותיו וכל השבטים לא שמעו רק ראובן שמע זאת ע"כ אמר ש"מ שלדידי קייימא הצלתו וזהו וישמע ראובן דברי הב"ק וע"כ ויצילהו מידם עכ"ד. ובאמת ראוי היה לראובן לשמוע זאת אחר שהוא היסוד לענין קדושתו. ובאמת שאר השבטי' הבינו שהוא מהפך בזכותו ואליו נוגעים הדברים ועל כן הוכרח למעט בדברי זכותו רק ברמז. וע"כ כתוב ויאמר לא נכנו נפש. ויאמר אלהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו. והקשה בזה מה המה השני האמירות. עוד מה להשיבו אל אביו. בוודאי אם היה מצילו היה מחזירו אצל אביו אך ראובן אמר להם לא טוב המפעל אשר אתם רוצים לאבדו בידים לפי שנראה בעיניכם שהוא חייב עבור הלה"ר שדיבר עליכם זאת אינו ראוי מגד ב' דברים חדא שאפשר שאתם שונים בנפייתכם עליו מגד האיבה שיש לכם עליו ותאבדו נפש יקרה ונקייה שנית כי איננו ראוי לאנשי לב יקרי הערך כמתו לעסוק ברציחת דם נפש יהא מי שהוא והם דבריו. ויאמר לא נכנו נפש. כלומר לא נאבד נפש שאפשר שנפשו נקיה וטהורה אחר שחזו בו שהכלבים עזי נפש לא שלטו בו. ויאמר אליהם ראובן. כלומר זהו שנוגע אליהם. אל תשפכו דם. שאנשים כמוכם אין ראוי

לשפוך דם אפילו החייב לזה. ויעצם. השליכו אותו אל הבור הזה. שמלא נחשים ועקרבים. וגם אשר במדבר. שהבור הלז הוא במדבר מקום שידה ושדאין ויד אל תשלחו בו. ואז יוודע לכם האמת אם הוא ראוי להיאבד עבור הלה"ר אז הנחשים והשידים ישלטו בו. ואם באמת ינצל אז יוודע לכם כי חף הוא מפשע ואמר הכתוב. למען הציל אותו מידם. כי אם ינצלו מידם. להשיבו אל אביו שישוב אל מדרגת אביו להיות מקדש מעון לאלקי השמים כמו אביו שכתוב עליו ויעל מעליו אלקים וכו' ואז בוודאי אימת ד' תבעתם מלנגוע בו כי שמא דמרי' עלי'. וכאשר בא יוסף אליהם לא היה לו עת להתחנן להם כי מיד השליכוהו הבורה רק אחר זאת בשעה שמשכו אותו מן הבור ורצו למכור אותו אמרו חז"ל שלא הניח פינה שלא נתחבט בו והתנפל והתחנן למו אך לא שמעו בקולו. כי אמרו כי אף אם יצא כנ"ו בדינו ונתברר שאין בידו עון מיתה עכ"ז ראוי הוא לגלות ולהתגרש מבית אביו כי הוא בין אחים יפריא. ואם היה חף גם מזאת היה לאחד ממנו לשמוע קול מן השמים ולמחות בידנו כי לא יעשה ד' דבר כי אם גילה סודו אל עבדיו. אך אחר שנפלו בידיו במצרים וראו כי החוב הואל לגבות מהם אז הכירו את עוונם וחזרו מדעתם והאשימו עצמם על זאת. ובעת שאמר להם יוסף אם כנים אתם. וכו' ואת אחיכם הקטן תביאו אלי ויאמנו דבריכם ולא תמותו. דהיינו שאז יאמן דבריהם שאינם מסוג מרגלים. ויעשו כן. שנהרגו בזה המבחן. אך אז החלו להתוודות ולא נתנו אימון שיצאו חפשי ונקי כי יעמוד כנגדם עוונם. וזהו. ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו. כלומר שאמרו טוב היה הדבר שאחר שיאמן דברינו אז נצא נקיים אבל זאת תעמוד לנגדינו שלא יעשה לנו כמו שעשינו לאחינו. אשר ראינו צרת נפשו״ ״. כי אם יהרגו איש דמים ומרמה למי הצרה הוא רק לחומרו וגופו אבל הנפש לא תימלא להצטער על זאת אחר אשר טימא אותה. אבל אם יעמדו על איש קדוש וטהור לקחת נפשו מאתו אז הנפש תכאיב ותצטער אשר ימנעוה מלצעדות מול דרכי היושר והצדק. והנה אז הצדיקו השבטים הדין על עצמם שאנו חייבים. שאם השסנו בו הכלבים וגם מה שהשלכנו אותו אל מקום נחש שרף ועקרב ולא הנחנו אותו אז אף להתחנן לנו. היה לנו עדיין לעמוד בתוכחה כי דמינו שנכון הוא לאיד אבל אם נמלט מהם היה לנו להבין

שאין בידו עון אשר חטא ונפשו עליו תאבל על כל הנעשה לו. והנה אז בעת התחננו אלינו שלא נמכר אותו לעבד ראינו וידענו צרת נפשו שנפשו מצטערת מאוד על זאת. וגם זאת שתלינו שהוא הרשע ואנחנו הצדיקים. ולא שמענו שלא שמענו קול מן השמים שלא נעשה זאת בוודאי מן השמים מסכימים על ידינו כך חשבנו בעינינו. על כן באה אלינו הצרה הזאת. שהצרה היא באה ולא נגמרה עדנה [כי הטעם מלרע] אלינו שאנחנו החייבים בזה על רוב דיבורינו שנים עשר עבדיך ובמה שנתייעצנו לילך בשווקים וברחובות ולא ד' פעל כל זאת כי עוונותינו תלכדנו וזהו אלינו וא"כ איך נבטח שאחר שיאמן דברינו. יצא לאור משפטינו. אחר שלא נתננו אומן לאחינו בשרינו. ויען ראובן אותם לאמר · הלא אמרתי אליכם. כלומר כל מה שאמרתי אליכם לא נכנו נפש ואל השפכו דם היה כל מגמתי. לאמר אל תחטאו בילד. ירצה אל התלו חטא בהילד לומר שהוא מתגאה ודובר שקר ורע אף שלא אמרתי לכם זאת בפירוש היה לכם להבין דברי. וגם לאמר ולא שמעתם. כלומר שאתם לא שמעתם אבל אני שמעתי קול מן השמים אך הייתי מתיירא לאמר לכם כאלה. ובוודאי עבור שמנענו נפש יקרה כמוהו להלוך בדרכי אבינו הצרה באה אלינו. וגם דמו הנה נדרש. שדרוש דרש ד' על מה שהסכמנו לשפוך דם נקי ודם צדיק. מכל אלה ראה ראינו איך עמד ראובן לצדקת ימין יוסף כי ידע איך ד' אתו ותכליתו בנועם ומתמיד במרכבת ד' עד קץ הימין ושהוא לעומת השתי תורות שבכתב ושבע"פ ושהיה ראובן בטוח שלא ישלטו עליו הנחשים השרפים כי ידע צדקת יוסף שקיים גם מילי דרבנן דהם לא זאת כתיב ופורץ גדר ישכנו נחש וכבר אמרנו שהמוקדנים אמרו לישראל כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. ולכאורה למה על קרן השור דווקא. דהנה נודע שיוסף קרוי שור כמ"ש בו בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו ופירש"י ז"ל שור כחו קשה ואין קרניו נאות אבל ראם קרניו נאות ואין כחו קשה. והנה באמת כח יוסף גדול מאוד כמו שור שמכוין תלמי המחרישה ורב תבואות בכח שור ככה יוסף כיוון לצדקה ופרנס ישראל ושמר מצוות ד' והוריד השכינה למצרים רק קרן מלכות ירבעם שיצא מאתו לא היה נאה כי הדיח את ישראל מאחרי ד'. והנה המלכות מוקדון הלז רצו שלא יהיה להכנסי' הלז יתר שאת בחלק גבוה מכל העמים וע"כ אמרו כתבו לכם על קרן השור דהיינו אף שיוסף נקרא

שור ולקח שכם אחד על אחיו להיות קרוב לישע ד' כי אליו נתנה הבכורה וכמ"ש בירמי' ל"א ואפרים בכורי הוא. אך עבור קרן המלוכה שיצא ממנו ירבעם שהו' קרן המזיק עבורו הפרדתם אלקיהם שיהיה קרוי אלהי ישראל ולא אלהי עולם. אבל אלקינו מרחם חשב מחשבות אף אם הכעיסו העם אותו. ראה איך ראובן לא שת לבו במה שהכעיס אותו יוסף בהוציא דבה עלימו ועכ"ז לא סר מלרחם עליו ככה גם הוא ירחם עליהם אף שהכעיסו אפרים אותו כביכול. וזה דבריהם ז"ל הדודאים נתנו ריח. כמו ריח הבשם אשר מרחוק יריח וככה זה הענין הריח עד מרחוק מאוד שאף בימי המוקדמים הגין זה המפעל. זה ראובן שהציל את יוסף דהיינו שאף שהכעיס יוסף לאחיו עכ"ז הצילו לפי שידע שבו תתקיים תורה שבכתב ותורה שבע"פ כמו גידול הדודאים. ובמה הצילו הלא צוה להשליך אותו הבור' אך לפי שידע צדקת יוסף שלא פרץ גדרו של עולם ולא יוכלו הצפעוני' לעשות עמו רע. ולזאת זכינו שניצלנו מהמוקדמים שקטרגו על שהכעיס ירבעם את בוראו עד שנעשה לנו הנס אז. ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה. שגם אז נתגבר כח תורה שבכתב ושבע"פ. שרצה הרשע אנטיוכס לבטלה וע"כ נעשה הנס במנורה שהיא לעומת התורה כמ"ש ותורה אור. וכמו שניכר בהצלת יוסף מן השרפים שקיים דאורייתא ודרבנן ככה בנ"ח יש בו. חדשים וגם ישנים. שהיא דאורייתא ודרבנן. כמו ששורש האומה הייתה בצדקתם. ככה הי' צדקת ד' עליהם להצילם מיד צר ולהחזיר עטרת התורה למקומה:

י **והנה** מה דהקשו על דעת הבה"ג והקליר דאמרו שנר חנוכה הוא מן התורה [וכאשר בררנו שגם חז"ל איסתפוקי מספקי להו] והקשו הפוסקים מאין ידעו שהוא דאורייתא ומאין מצאו סמך לזה וע"כ כולם אומרים שהוא רק דרבנן ואני אמרתי שבמחלוקת בה"ג והקליר עם הפוסקים נחלקו שני מ"ד בתלמוד [שבת כ"ג א'] וז"ל מברך אשר קדשנו וכו'. והיכן צונו רב אויא אמר מלא תסור רב נחמי' אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך ע"כ. ולכאורה במאי פליגי אם אנו למידין מלא תסור אם משאל אביך. אך בזאת נאות לנו כי דעת רב אויא שהוא רק מדרבנן ולכך אמר מלא תסור מן הדבר אשר יגידו. שחכמי הדור הגידו וחדשו אבל דעת ר' נחמי' שהוא דאורייתא ועל מה ששאלת היכן צוני שאינך יודע אנה רמוז זאת בתורה. לכך אמר. שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. אביך וזקניך המה יגידו ויאמרו לך אם תשאל אותם איה כתוב זאת [כמו שאמרו חז"ל ע"פ כי לא דבר רק הוא מכם ואם רק הוא מכם הוא רק. שאתם אינכם יודעים מקום הרמוז בתורה] ובאמת הרמב"ן מפרש דברי הרבה והתנחומא שכתבו ז"ל את מוצא למעלה י"א שבטים הקריבו ושבט לוי לא הקריב ושבט אפרים וכל הנשיאים הקריבו חוץ מנשיאו של לוי ומי היה נשיא לוי זה אהרן וכו' ואהרן לא הקריב עם הנשיאים והיה אומר אוי לי שמא בשבילי אינו מקובל שבט לוי. אמר לו הקב"ה למשה לך אמור לאהרן אל תתירא לגדולה מזו אתה מתוקן לכך נאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם ע"כ. וז"ל הרמב"ן בפ' בהעלותך הנה דבר ידוע שכשאין ביהמ"ק קיים והקרבנות בטילין מפני חורבנו אף הנרות בטילות אבל לא רמזו אלא לנרות של חנוכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר החורבן בגלותינו וכן ברכת כהנים הסמוכה לחנוכת הנשיאים נוהגת לעולם ע"כ. עוד הביא ממגילת סתרים לרבינו נסים שהזכיר הגדה כזו ואמר ראיתי במדרש כיון שהקריבו י"ב שבטי' ולא הקריב שבט לוי וכו' א"ל הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו יש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנוכה שקרויה על שמה והיא חנוכת בני חשמונאי ולפיכך הסמיך פרשה זו לפ' חנוכת המזבח עכ"ל יעוי"ש עוד מזה. וכבר הקשו הקודמים למה אמר המדרש שבט לוי לא הקריב ושבט אפרים הקריב וכו' שנראה שכל צערו של אהרן היה על ששבט אפרים הקריב. אבל בלעדי זה לא היה מצטער על שאינו מקריב בקרבן אחיו הנשיאים. ולדרכינו נודע כי אחר שידע אהרן שחנוכת המשכן הוא לעומת חינוך העולם כי כל מה שהוא בכלל העולם הוא בפרט בענין המשכן ואחר שעל ידו נעשה העגל שעל זה בא חורבן העולם ע"כ הוא דחוי מלחנך מקדש ד'. אך אחר שצפה אהרן שמשבט אפרים יצא איש משחית להדיח את ישראל מאת ד' עד שיאמרו העם מה לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי להוליך ישראל עתה ראה ביתך דוד. וכפרו במעלת המקדש מה שאמר שלמה בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים. דהיינו במה שבניתי בית זבול בזה הוא מכון לשבתך עילמים שבפעם אחד ועת אחת תשב בשני עולמים יחד ועכ"ז היה בין הממונים להקריב לחם אלקיו בעת חינוך ביתו הקדוש

ועל

ועל זאת היה לבו של אהרן דוה עליו דא"כ למה ידחה הוא מלהיות בתוך העדה המשרים שכינת עוזו בתוך ביתו כביכול . וזהו י"א שבטים הקריבו ושבט אפרים וכל הנשיאים וכו' דהיינו שראה איך ששבט יוסף שנתחלק לשני שבטים שניהם הקריבו . ומשבטו לא הקריב . ואינני יכול לומר שהוא עבור שעשיתי את העגל שעבור זה נסתלקה השראת שכינתו כביכול דא"כ למה הונח לאפרים להקריב . אבל באמת אלו לא חטא ירבעם היה מהראוי להיעשות הנס והתשועה בימי המוקדנים ע"י משוח מלחמה שילמה מאפרים אחר שכח אפרים הוא בתירה שבע"פ . כמו שאמר יוסף כי הפרני אלקים בארץ עניי שרמז בזה שבארץ עינוינו וגלותינו הפרינו ניצים ופרחים בהתורה שנתחדשו ע"י לדרוש סתרי התורה שבע"פ . וכמ"ש בהושע גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם . ואז עם מוקדין כל מגמתם היה לבטל תורה שבע"פ . ומהנכון שיבוא בעל הקורה ליפרע מהם . אך על שהזכירו חטאת ירבעם ואין קטיגור נעשה סניגור וע"כ נעשה אז התשועה והנס ע"י החשמונאים בניו של אהרן שמעולם לא הפרו חק התורה וכמ"ש יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל דהיינו שאף המשפטי' הכתובים בתורה אין עם יעקב יודעים אותם על בוריים בלתי הוראתם . והורתך היינו חלקי העיון והגנזים שיש בהתורה המה מורים לישראל . להראות לעם ד' איך שהכל נרמזו בה . וגם שהמשפטים מורים בזמן שהעם יושב בתוך ארץ הקדושה שאז יוכלו לקיימם הכל כמו מצות התלויות בארץ וגם יתר הציווים שעל ידם המה עומדים תחת צל עליון והשגחתו ית' . אבל בזמן הגולה שאז כל משפטי ד' חסרו יחדיו כמו מצות התלויו' בבנין בית הבחירה והקרבנות והתרומות והמעשרות והכלוים להם . ולא נשתיירה לנו רק התורה שבמה שאנו עוסקים בה אין אנחנו יוצאים מרשותו של הקב"ה אף בעת ישיבתינו בגולה בני לוי מגנים לנו כולהם כמו שהיה בזמן בית שני . וכמו שאמר מלאכי וטיהר את בני לוי . והנה כל ענין חנוכת המשכן היה רק להשיג שישפיע ד' שכינתו בהמשכן הקדוש שבזה יהיו העם הקדוש תחת צילא דמהמנותא והשגחה העליונה ועל זה הקריבו קרבנותיהם . אבל אם יצוא יצאו ממקדש מעון ד' . אז אין בכח אלו הקרבנות להמשיך העם תחת רשותו ית' ושלא יהא עליהם חמת העבודה נכריה לכלות אותם מיני תבל . רק אור התורה היא המאירה להם מחשכי נשף אף בעת יושבם בארצות לא להם . שעל זה נרמזת המנורה ושבעה נרותיה שהמה לעומת

שבעה ספרים שיש בתורה . וכמ"ש חצבה עמודיה שבעה . וכנגד שבעת ימי בנין העולם שנבראת בכח התורה . וכמ"ש מיכה כי אשב בחושך ד' אור לי . ירצה גם כי אשב בחשך הגלות . ד' אור לי . הניח לי האור הקדוש שבו נבראת העולם שיגין עלי בחשך הלז וכן הוסדו שבעה מיני חכמה בעולם . וכולהם נמצאים בהתורה . ועל זה כתוב שהעם האחוזים בה ישיגו על ידה כל חכמה וכל מדע . כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים . ועל כן היתה נתונה המנורה בדרום . וע"כ דגל מחנה ראובן היה ג"כ תימנה לעומת המנורה כי גם על הגולה נאמר ישעי' כ"א כסופות בנגב לחלוף וכו' שנדמה הגלות לרוחות החולפות בארץ תימן . שאין שם גשם והמדבר מלא חול ואם יחיל הסופה והסערה אז יכוסה בחול כל אשר נמצא בה . אך אם יחלוף סופה אחרת אחריה אז יגלה מה שכיסה הראשון . ככה עשה ד' לנו . . שאם יגבר הרשע לבל הניח מהכנסיה מאומה . אז רוח אחרת עברה ותטהרם וזהו ע"י זכות התורה שניתנה במדבר . וזה דברי הנביא . משא מדבר ים . כלומר שהמדבר שהוא בים אשר אין לה הרים לכסות ולהגין מן הסערות הנוסבות בה , וגם אין מקים להימלט משם . ככה הגלות הוא מדבר שמה ואין מקום מפלט [כמו שהיה בזמני קדם] וסערת ד' חימה נוסבים בה עלי הגולים [כמו שבאמת היה בזמני הגירוש מארצות שונות] ע"ז סיפר הנביא מה עשה הקב"ה . כסופות בנגב . היינו הסופות וסערות שנמצאו בהנגב שהמה המון התלאות . לחלוף שיחלפו ויעברו מהם . על זה אמר ממדבר בא . שבא להם בזמן קדוש ממדבר ליתן להם תורתו . מארץ נוראה דהיינו שבא מהארץ שנעשו בה נוראות . בכל הזמנים שהלכו ישראל שמה . ועל כן העלאת הנרות לא ניתנו רק לאהרן לבדו כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו . דהיינו שידליק להאיר נר התורה לעם ד' שאף בזמן החושך והגלות כמו בזמני מוקדון להאיר להם מתוך חשיכה וע"כ נעשה אז הנס ע"י בהמנורה והושיע להם ימינם מיד נר . וע"כ נקרא אז יהודה מכב"י לפי שכתוב במדרשות שהיה כתוב על דגלו מ"י כמכ"ה באלי"ם ד' . ירצה אף שלא נתבטל אז כח האילי שחק שרי מ"ה עכ"ז אין אחד להדמות לו ית' ה"ו . והצילם מיד נר . וע"כ היה מפלש הדלקת הנרות שע"י אהרן עד תום כל המעוראות שיעברו על הכנסי' הלז . והוכר אז בימי החשמונאים שנתגלה כוהם ע"י נרות המנורה וזה דבריהם ז"ל . שאמר לו הקב"ה . אל תתיירא מה

שלא

שלא נמנית בעורכי שולחן ד' להקריב קרבנות. לפי שאי אפשר לך בעת חינוך השראת השכינה להיות בתוך המקריבים. כי בכוחם אינגו רק לפי שעה שיהיו תחת נל ד'. אבל אתה. לגדולה מזו אתה מתוקן. לתקן שלא יצאו מתוך רשות ד' אף בזמן הגולה לכך נאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות. הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הן נוהגין דהיינו שמקרבים כוחם ורצונם שיהיו תחת השגחת ד'. אבל הנרות לעולם דהיינו שיגינו אף בזמן הגולה אל מול פני המנורה דהיינו שכל הכנסיה מתנהגת מול פני המנורה היא התורה שהיא תישאר לעד אף בזמן הגלות. וע"כ נכון דיבר הרמב"ן שעל נרות חנוכה נאמר. כי נרות חנוכה מהתעף מכח אהרן שעמד על שורש התורה שלא יצאו מרשות ד'. ולכן לא היה אפשר לדמותו אל כל הנשיאים להקריב קרבנות שישרה ד' בתוך עמו. כי הוא הוצרך להכין שאף בעת שלא תהא השראת השכינה בהם שלא יצאו מהשגחת ד' אותם ולא ימסרם לגלא ביד זר [ויותר בזה הספק שסיפק העק"י בשער מ"ט על הרמב"ן]:

יא והנה כמו שמשה העביר הרשע מעל פני תבל וניתנה התורה על ידו. ואהרן עסק בעבודת ד' ומשם הפר אוכל למרחוק ככה עזרא הכהן הוא למד תורה לעם ישראל עד שהשרישה בלבם וכמ"ש [בעזרא ז'] כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ד' ולעשות וללמד בישראל חוק ומשפט. ויהושע בן יהוצדק אשר הוא בן אחי עזרא הוא היה כה"ג. והמה נדמו למשה ואהרן והיה בידם העוז לבטל יצרא דע"ג כי כח התורה שלמדו את ישראל בזה ביטלו כח היצר שנדמה להר כמו שאמרו חז"ל בפ' החליל שלצדיקים נדמה להם כהר. וזה ג"כ כוונתם ז"ל בשבת פ"ט שכפה עליה' ההר כגיגית ואמר להם אם תקבלו התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. ירצה אם תקבלו את התורה אז ממילא תנצח היצר. כי בכח התורה יוכח כמו שאמרו חז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. אבל אם לא תקבלו לקיים את התורה. והיצר יגביה עוף עלימו להיות כהר גבוה ותלול. ולא יהא להם העוז במה להכניעו. אז ממילא שם תהא קבורתכם. להיות רשעים קבורים ובאים. וע"כ בעת עזרא וסייעתו הקדוש אנשי כה"ג שלמדו התורה לישראל מאוד מאוד היה להם האומץ להעביר יצרא דע"ג מעין מה שאמרו חז"ל בסוכה פ"ה דרש ר' יהודה בר אלעאי לעתיד לבוא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו דהיינו במה שיגלה פנימית התורה בזה יתבטל כח היצר. ומלינתם שוחטו. כמו כל דבר טהור נשחט בשביל ליהנות מאתו ככה יתהפך היצר לטוב. ואז בימי עזרא וזרובבל ויהושע כ"ג בטלו כח היצר שהחטיאם לעבודת גילולים ואגין עלייהו זכותא שאף אשר ידעו כי העם ילכו עוד בגולה על זמן כביר והשרי מעלה ימשלו עלימו להציר להם מאוד כמו שהיו הגזירו' בזמני קדם · עכ"ז האומה תעמוד ותסבול את כל ולא תשכח תורת אלהיה כמו ששכחה בגלות בבל שאני העם מדבר אשדודית ונשאו נשים נכריות ולא שמרו השבת ויתר המצות היה בעיניהם לזרה עד שהוכרח הקב"ה לגאלם קודם שהיו ראוים להיגאל מיד צר בכדי שלא ישתקעו בקרב עמים רבים. אבל אחר שלמדו התורה מפי הכנה"ג וקבלו העוז שאף שיסבלו כל הצרות לא ישובו מחלקי אבותם להיות ככל המון הגוים. וע"כ יתארך הזמן עד שישובו אל אל מהוללם ויתקנו כל מעשיהם. וזה דברי הנביא מיכה אל השמחי אויבתי לי. דהיינו שתשמחי עלי אריכת צרותי בזמן כביר. כי נפלתי קמתי. לפי שנפלתי אז בזמני קדם נפולה הייתי מאמונתי לכך קמתי. שהוצרך בוראי להקים אותי. אבל בעת לא נופל אנכי מאמונתי. רק כי אשב בחושך שיושבת אנכי בחושך העוני · ד' אור לי. שנתן לי אור התורה שתגין עלי מיד צר לבל אהיה בנופלים מאמונת אבותי. ולזאת רוב פלאות וניסי זמן בית שני היו ע"י מעברי הטבע כי כולהם על מעמדם יעמודו ולא אחד בהם נתבטל מהנהגתו ועכ"ז הושיעם ד' מידי צריהם כמו נס אסתר וחנוכה או כל מה שסיפרו חז"ל מעניגם או מה שנמצא כתוב בספרי מספרי קדמוניות שבדרך הטבע הושיעם ד' וזו היא מרכבה השני' לאדון הכל בכל תשועת ד'. לפי שהמה פלשו חק הורה שבכתב ע"י תורה שבע"פ. ככה אדון כל חשף זרוע קדשו שאף שכל מערכות השמים וכסיליהם בכוחם ואונם עכ"ז גם על ידם יתפלא השיעת הכנסי' המקיימת התורה. ובגד אחד יחשב זאת לנס יותר גדול מאשר מורידים שרי מעלה מהדרתם וככבי שמים לא יהלו אורם [כמו שהוכחנו למעלה בזה הדרוש] אף כי באמת כל הניסים הנעשים להעם מאז היו לגוי ביציאת מצרים ומ"ת והנהגתם במדבר והכנסתם לארץ ובזמן בית ראשון כמו ניסי דוד ויהושפט ויחזקיהו היו גדולים מאלה. אך באמת לשתי אלו ההנהגות צריכה האומה לפי העת:

יב והנה בעת באה הצפירה להבין דברי הנבואה

אם העבור בין כל בהרי הדרום . דהנה כמו שהמנורה אשר יש בה קנים וגביעים וכפתורים ופרחים וכולם נעשו מקשה מעשה אחת ולא חוליות מחוברים נפרדים ככה בהאומה הלז אשר בה נמצא כהנים לוים ישראלים. שופטים שוטרים מחוקקים חכמים נביאים חוזים בני נביאים, תלמידים, מושלים, שרים, שועים, הפרחים וכולהם יחד מצור אחד חוצבו ואין בהם שום פירוד כי המה כולם זרע קודש מהאב הנבחר כי עיניו חזו קדושת' עד שענה אחריהם ברוך שם וכו' . וגם בניהם כולם ישרים בני אל חי . ולכך צוה אותם בעת סילוקו והזהיר האספו ואמרו חז"ל ברבה וז"ל רבי אחא אמר היטהרו כמד"א ויאספו על ירושלים ויטהרו את הלשכות . ורבנן אמרי צוה אותן על המחלוקת אמר להון הוון כולכון אסיפה אחת וכו' ע"כ . ובאמת יקשה על דעת ר' אחא באם לפי שכתוב ויאספו על ירושלים ויטהרו ללמוד מזה שכאן ג"כ ענין טהרה אך באמת ההבדל שבין האספו לבין הקבצו . כי הקבצו יורה על קיבוץ פזורים להיות במקום אחד . כמ"ש בואתחנן . אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ד' אלהיך דהיינו שלא תאמין שעפ"י מרוצת הטבע שיוכלו להקבץ נפזרים במרחק כזה אך ד' אלקיך היכול את כל הוא יקבץ אותך . וכן אנשי כנה"ג יסדו בתפלה וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ ואסיפה יורה שהחלקים יתלכדו ולא יתפרדו זה מזה להיות מוצק אחד . וע"כ כתוב ביש' ד' ואוספו אסיפ' אסיר על בור . דהיינו שהבור והאסי' המה נאספים לבל יתפרדו האסיר מהבור . והנה אם האדם נעזב בכל כחותיו לעשות כל אשר יחפץ אז הוא טמא טמא נקרא . אבל אם מאסף כחי נפשו אלי שכלו לבל יהרה יעשה מכפי הראוי . ולכן כיון שיעקב אמר שתי הלשונו' הקבצו שמורה רצונו שיקבצו אל מקום אחד . והאספו שיהיו מוצק . ולכך ר' אחא אמר שלכל אחד צוה שיאסף כחותיו וזהו הטהרו . וכמו כן היה בירושלים ויאספו בני המשוררים ויטהרו הכהני' והלוים ויטהרו את העם וכו' . רבנן אמרו צוה אותן על המחלוקת שלא יהא בהם פירוד הלבבות ויתלכדו כל העם יחד ואז יתקינו עצמם לגאולה . כי אז יהיו מוצק כמו הזהב שהוא המוצק שבמתכות . וע"כ הנביא דימה הכנסי' למנורת זהב שנעשה מקשה מהמובחר שבמתכות . וזה דבריו . וישב המלאך הדובר בי . ויעירני כאיש אשר יעור משנתו . ולא כתוב כאיש יועור וכו' שאז הי' במשמע שאחר מעיר אותו משנתו שאז רעיוניו מבולבלים המה רק כאיש אשר יעור משנתו מעצמו הוא ניעור אחר שישן כל שיעור שנתו אשר ערבה לו . שאז רעיוניו צלולים המה ושכלו זך ככה המלאך העיר אותו לזה בעת ששכלו זך ונקי מהדמיונות הכוזבות . ויאמר אלי מה אתה רואה . כלומר אתה מהנביאים אחרונים אם כח נבואתך שפלה מן כח נבואת הראשוני' . או שאתה משיג יותר מהמה אחר שידעת גם מה שהם נבאו , וע"ז השיב כמספר דברים לפי המו . ואומר ראיתי כלומ' כבר השגתי שורש האומ' . והנה מנורת זהב כלה . ירצו מאז היו לגוי נדמים המה להמנורה כי מאורם יצא האור לכל העמים ללמוד ממעשיהם וצדקתם . כי מעת נכרו על פני הולדת השבטי יה היו יחד כהמנורה שהיא מקשה מעשה אחת . ככה אף שמתחילה התפלגו האחים להגד את יוסף הי' הכל לתכלי' גבוה רק ששכלו בו . וכמו הזהב שהוא הטוב והמובחר בכל המתכות . ככה המה היו זהב טהור קודש . כולה . שכולה היו צדיקים שאף ראובן במעשה בלהה לא חטא כי לא נפרדה המנורה לחוליות חוליות :

יג וע"ב יפה אמרו בפסיקתא והנה מנורת וכו' אלו ישראל . כי נמשכו אחר שרשם . וגולה על ראשה . זה הקב"ה שהוא כמעין האמיתי מקור מים החיי' הוא על ראשה שלהם אבי' הזקן בשעה שאמרו לו שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד שאז שרתה עליו השכינה וגילה להם מה שיהא עמהם עד קץ הימין . וכן אח"כ כל ימי הנהגת האומה ויעבור מלכם לפניהם וד' בראשם . דהיינו שהשפעת ד' הוא בא עלי ראשם מי שהוא הראש להם . ושבעה נרותיה דהייני שבעת ימי הבנין וגם שבעה ספרי תורה שכולם מאירים לבאי תבל איך ההנהג העולם כולהם . כמה עליה , על המנורה . דהיינו על הכנסיה איך המה מתנהגים במעשיהם ככה הנהג העולם בכללו . וכן התנוצץ אור התורה לפי צדקת מעשיהם . כל אלה ראיתי מכבר . ובעת גם רואה אני . שבעה ושבעה מוצקות לנרות דהיינו ששנו בני אלו מוצקות האחת אשר ידעתי מאז שהש"י מסדר מערכות השמים ומפיל שרי מעלה עד שהגי"ע תשועת הכנסי' . ועוד שבעה מוצקות שניה . דהיינו שההנהג ע"פ מרוצת הטבע עד שיצא כנוגה צדקם . אשר על ראשה . שבשניהם יחד צריכים להודות שבאו מאת ד' השוכן עלי ראשה של הכנסי' הלז . ושנים זתים עליה . דהיינו שני חלקי התורה שהתורה נמשלה לשמן זית אשר היא עולה על כל המשקין . אחד מימין הגולה . זה התורה שבכתב שאתומה ניתנה מימינו של הקב"ה כמ"ש מימינו אש דת

למו . ואחד על שמאלה . היא תורה שבע"פ כי היא ניתנה לחכמים לדרוש בה ולחדש בה ולהוסיף עליה גדרים וסייגים ולכך כתוב על שמאלה ולא משמאלה ואען ואומר אל המלאך הדובר בי לאמר מה אלה אדוני כלומר מה המה השתי הנהגות אלו . שידוד כוכבי השמים וכסיליהם בניסים נגלים . ונסים המפלשים חק הטבע ולא תוכל לעמוד בפני התשועה . ויען המלאך הדובר בי ויאמר הלי הלא ידעת מה המה אלה . כלומר אחר שידעת כח התורה שיש בה שני חלקים כן הוא הנהגת העם הדורשים אותה . כי עבור תורה שבכתב שניתנה בפירסום גדול תהא הנסים הנגלים . ועביר תורה שבע"פ שמפלשת מסטרה איך לקיים המגות בארץ עבורה מפולשת תור הטבע לסייע המחזיקים אותה . ואומר לא אדוני . כלומר שלא הבין למה נעשה כה בזמן בית השני . הלא גם בזמן בית הראשון קיימו תורה שבע"פ כמו דורו של יחזקיהו . ואעפ"כ לא נראה שתעבור בתרי הטבע . אז ענה לו המלאך . ויען ויאמר אלי לאמר זה דבר ד' אל זרובבל לאמר . ירצה שזה דבר ד' . שהשועת ד' תפלש חק הטבע . זה ראוי לאמר שרק לזרובבל תיאתה זאת ולא מקודם לו [כמו שאמר להלן לפי שנתבטל בימיו יצרא דע"ג] ושיפר להגביא שגם זה שבית אין תכליתו נועם מתמיד רק שהוא הכנה לבנין השלישי שבו יוכלל שני השלמות כל הנסים נגלים שהי' בזמן בית הא' . ופילוש הטבע שהיה בזמן בית הב' אך ביתר שאת עד שכל העמים יודו כי לד' חסדו המה . ונגלתה זרוע ד' בזמן בית הב' לפי שהכניעו ובטלו יצרא דע"א : וזהו דבריו . כי ההבדל בין חיל לכח . אף כי שניהם הונחו על אמיצות . עכ"ז הבדל ביניהם יש כי כח מורה שהנותן מראה ומשפיע כחו בהזולת . כמ"ש כחי וראשית אוני . שהשפיע כח התולדה בו . וכן באיוב ל"א אם כחה אכלתי בלא כסף היינו התבואה שהארץ נותן כחה בהם שתצמח התבואה . וכן מה שכתוב בתלים ך"ב יבש כחרש כחי שאין בו כח להשפיע לזולת . וכן קול ד' בכח . שמשפיע לכל . וחיל יורה שהכל קנוים לו אם עם . אם רכוש הם שלו העולם והאומן וכן וחילי' יגבר הו וישראל עושה חיל . ימין ד' רוממה ימין ד' עושה חיל . ירצה שהוא מרומם מכל כי הוא העושה חיל שהכל משועבדים וקנוים לו . לאמר לא בחיל ולא בכח כלומר לא זו המרגוע בזמן בית ראשון אף שכל הנסים היו נגלים לעין כל עד שהכל ראו שהכל משועבד וקנוי להקב"ה . ולא המנוחה בזמן בנין השני שאז השפיע ד' כח רצונו אף ע"י הטבעים . כי אם ברוחי אמר ד' נבאו' ירצה רק בזמן הג' שעליו כתיב ורוח אלקים וכו' וכן על המשיח נאמר ונחה עליו רוח ד' . שאז יהא תכליתו בנועם מתמיד . ומה שבעת נגלה הנהגה זאת לפלש בכח הטבע . על אלה אמר . מי אתה הר הגדול הוא היצר הרע שנדמה להר הגדול שמגדיל עשות להחטיא את ישראל כמו שאמר ונשה לרב אשי אלו הוית התם הווית נקטא בשפולי גלימא ורהטת אבתראה וכעת נעשה למישור ובקעה שהכניעו אותו זרובבל וחביריו שהוא הי' ראש הגולה . והוציא את האבן הראשה . כמ"ש חז"ל זו אבנו של יעקב . דהיינו שהאומ' היא אסיפה אחת מונק כמו האבן וירשו זאת מיעקב שהייתה מטתו שלמה כולם אהובים לד' כמ"ש משם רועה אבן ישראל . דהיינו שהמשות מלחמה אשר יכנות מיוסף ירעה גם הוא את ישראל בעת שידמו באחדותם לאבן . וכמ"ש ויהודה לא יגור את אפרים . וכמ"ש חזי הוית עד די אתגזרת אבן די לא בידין . דהיינו שהאבן לא יהא עוד בידי עשו שעליו נאמר והידים ידי עשו . וזהו . והוציא את האבן הראשה . דהיינו שיוציא האומה מהגלות שנדמה לאבן מעת ראשה זה יעקב שהוא ראש שלה דייקא ולא לעם אחר . שאז יהא לה . תשואות חן חן לה . שתהא התשואות מלאה ששתי החינות יהיו לה . שכל הנסים והפלאות יהיו בנגלה לעין כל . וגם תפלש כל חוקי הטבע . כי הטבע תזדכך כמו שאמרו חז"ל עתידה א"י להוציא וכו' ואז תהא התשועה בשניהם יחד מה שהי' בראשון ובשני ואז יוודע לד' חסדו . כה חקרתי ונמדתי בעזרת יוצרי :

ותשה בלא"ה מהור"א זללה"ה בעה"מ פרדס החכמה:

המטע הלז נוסד על קדושת המקדש אשר יערה עליו רוח קדושת כל השבטים והבנסי עדי שאורו יוכר לכל באי הבל ועובדת רגל קדושתינו בעיר הקודש וע"כ נקרא המקדש יער הלבנון כמ"ש בדברי הימים ב' מ' כי כי הכל כלולים בו.

בישעי' נ"ד עניה סוערה לא נוחמה הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך ויסדתיך בספירי'. ושמתי כדכד שמשותיך ושעריך לאבני אקדח וכל גבולך לאבני חפץ. וכל בניך למודי ד' ורב שלום בניך, והז"ל בפ' הספינה אמרו על זה וז"ל ושמתי כדכד שמשותיך א"ר שמואל בר נחמני פליגי בה תרי אמוראי במערבא יהודה וחזקיה בניו של ר' חייא ותרי מלאכי ברקיעא מיכאל וגבריאל חד אמר דשוהם וחד אמר דישפה אמר להם הקב"ה להוי כדין וכדין, ושעריך לאבני אקדח. כי הא דיתיב ר' יוחנן וקא דריש עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהן שלשים על שלשים וחוקק בהם עשר ברום עשרים ומעמידם בשערי ירושלים וכו'.

א הנה נעלמה מאתנו לידע מה הוא הארבעה ראשי האבנים אשר במו ינחם ד' את העניה הזו. כי הבטיח לה באלה על מה שלא נוחמה עד כה. שבאלה האבנים נופך ספיר שהם או ישפה אבני אקדח. אחר שהמה יהיו בבנין ביתה לא תרא חשש לדאוג מן הפורעניות עוד לבל תבוא עליה כאשר עדו עברו עליה. בעתים החולפות. עוד לא נודע במה נמחה הפלוגתא בין האמוראים והמלאכים שמר אמר של שוהם דווקא. ומר אמר של ישפה. שהמה היו באבני קדש של יוסף ובנימין. והקב"ה הבטיח לה בשניהם יחד. ומשמעות דבריהם שהנביא במלאכות ד' הבטיח להם על זאת במה שאמר כדכד ונדרש כדין וכדין גם מה שהקב"ה מביא אבנים טובות ומרגליו' של שלשים על שלשים דווקא. אחר שאין צריך לחקוק בתוכו רק עשרים על עשר. א"כ מפני מה צריך להיות בחשבון הלז של שלשים על שלשים ואף שבגמרא אמרו שמעמידן בשערי ירושלים. אך בילקוט מביא ששערי בהמ"ק יהיו כך. כי ז"ל ר' יוחנן הוה יתיב ודריש בבי כנישתא בציפורי עתיד הקב"ה לעשות שער המזרח של בית המקדש הוא ושני פשפשין אבן אחת של מרגליות. וגם זה לא נודע ענינו. מפני מה השער הזה עם שני פשפשין יהא מאבן אחת של מרגליו' עוד אמרו חז"ל שמה. ארבעה רוב שלומות הן יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח, שלום רב לאוהבי תורתיך ואין למו מכשול. וענוים ירשו ארץ והתענגו על רוב שלום. והדין וכל בניך למודי ד' ורב שלום בניך ע"כ. ותכלית הכוונה בזה לא נודע לנו מה היה אלא עד שספרום במספר הארבעה ומה השמיענו בזה:

ב גבנן ויבאנו לדבריהם בזה במה שאמרו בפסחים פ"ד ת"ר ד' צווחות צווחה עזרה. ראשונה צאו מכאן בני עלי שטימאו היכל ד'. ועוד צווחה עזרה צא מכאן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד עצמו ומחלל קדשי שמים. מאי הוה עביד. הוי כריך ידי' בשיראי ועביד עבודת שמים. ועוד צווחה עזרה שאו שערים ראשיכם. ויכנס ישמעאל בן פאבי תלמידו של פינחס וישמש בכהונה גדולה. ועוד צווחה עזרה שאו שעריכם ראשיכם ויכנס יוחנן בן נרבאי תלמידו של פינקאי וימלא כריסו מקדשי שמים. אמרו עליו על יוחנן בן נרבאי שהיה אוכל בסעודתו שלש מאות עגלים וכו'. ופרש"י שהיה מגדל בביתו כהנים רבים. והנה הספיקות הנופלות בזה (א) שכאן אמרו על בני עלי שטמאו את היכל ד'. ובשבת אמרו כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה. דהיינו שחטאם היה רק ששהו את קיניהן וא"כ איך אמרו שטימאו את היכל ד' (ב) למה דייק הבה"ק בלשונה לומר היכל ד'. ולא היה לה די לומר שטימאו את ההיכל (ג) למה הצווחה השנית היתה רק על יששכר ולא על אחרים. הלא בבית השני אמרו חז"ל על הכהנים גדולים שהיו שם ושנות רשעי' תקצורנה ועל כולם שתקה העזרה רק על זה צווחה (ד) במה נקרא ישמעאל בן פאבי תלמידו של פנחס. ובפרט למה שפרש"י שאנשי ביתו רשעים היו (ה) קושיית המהרש"א והלא כמה כהנים שהיו צדיקים ועל כולם לא צווחה העזרה לקרות אחד מהם כמוהו (ו) למה אצל ישמעאל נשמע קול הבת קול. וישמש בכהונה גדולה. ואצל יוחנן אמרה. וימלא כריסו מקדשי שמים (ז) קושיית המהרש"א מי הוא היוחנן אשר לא חשיב לי' ביומא מאותן שהאריכו יותר משנה ולכך הכריח דהוא יוחנן כ"ג שהאריך יותר משמונים שנה בשימוש כהונה גדולה ולבסוף נעשה צדוקי ולכך קוריהו תלמידו של פנקאי. כלומר עבור תלמיד כמוהו לא נקרא בשם פינחס רק פינקאי. והאמת אתו בזה. אך קשה שא"כ שהבה"ק הודיעה שהוא אינו כנראה בנגלהו. א"כ למה

קראת לו (א) ג"כ קושיית המהרש"א למה לא קרא הב"ק את השמונאי דשוא בוודאי כשר היה ועל ידו נעשו נסים לישראל. על כל אלה קרתי בור ומעין שאור להבין דברי חכמים על הארבעה בנים שר' קורא אליהו בקול בעוזרם :

ג **בתי** לי זער עד אשר אבוא לך ארבע הוגיית בזה. הראשונה בזה. הנה חז"ל אמרו במסכתא ברכות ח'. אמר ליה רבא לרפרם בר פפא לימא לן מר מהני מעלייתא דאמרת לן משמי' דרב חסדא במילי דבי כנישתא. אמר ליה הכי אמר רב חסדא מאי דכתיב אוהב ד' שערי ציון מכל משכנות יעקב. אוהב ד' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות. והיינו דאמר ר' חייא אמשמי' דעולא מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד. והקשה הרי"ף (א) דהאי הוה רק מעליותא לשערים המצויינים בהלכה ולא מעליותא דבית הכנסת (ב) יותר מבתי מדרשות ומה החילוק בין שערים המצויינים בהלכה לבתי מדרשות. ואין לומר דבתי מדרשות המה בתי מקרא. דהא בית המדרש כולל הוא התורה והתלמוד ע"כ. אך תירוצו אתי מרחיק. ואני אמרתי בזה. דהנה בשיר הקדוש כתוב אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון עמודיו עשה כסף רפידתו זהב מרכבו ארגמן תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים. דיבר בשבח הבית הקדוש אשר בנוי לתלפיות. כי נדמה נדמה מלך ישראל. כמו אם מלך אחד ממלכי קדם. יסד עיר אחת באמצע מלכותו. ושמה הכין כל הסחורות וכל רכוש ובתי האומנין "שריו ועבדיו שאלו אותו למיווי הכין כל אלה. הלא עיר מצער היא. וכל אנשיה אינם ראוים לכל מקנה וקנין כמוהו. אז המלך השיב למו כי ייסד בזה העיר יום מרכולת גדול מאוד. ובו יפקוד על כל אנשי מדינת מלכותו שעל יום המועד יבאו הכל להעיר הלז וכל עסקי המדינה ותהלוכתיה ע"י העיר הלזו תבוא ומאתה תצא מחיה ועסק כל דבר אשר תיעשה בתוך מדינתו. ומקום העיר הלזו מוכן לכל אלה. כי אוירה זך וטהור מימיה מבריאים את כל. גנות וברכות בה ימצאו אשר יתנו עונג לכל העובר עליה. ותעלות הרפואה ממנה נבעו. מהרריה זהב שבא יוחפר. כרמיה מרווים. זיתיה מטפים. תאנה ורימון יעריה הדר הכרמל והלבנון סביבותיה. תמר וארז וברוש בתרוה. למכביר שדותיה יתנו אוכל. קנה וקידה וחבצלת השרון על ידי יאוריה. כר נרחב לבהמות שדי. נהר פלגיה ינהרו אל עמים רבים. אניות תרשיש ציי כתים אליה פורחים. כגן עליון היא מוטעת. לזאת בחרתיה למושב לי. עד שהגיע שמה בכל הארץ כי עיר כלילת יופי היא וככה המלך הכבוד הכין המקום אשר בחר לשכון שמו שם. היא העיר הקדושה ובה יסד אופל הארמון מכל הנבחרים שבעולם. כי עליו שמה ברוש ותדהר. כסף כאבנים לרוב. וזהב הבית הזה טוב. ומכל מיני צבע רקמתיים. וכל הציורים המעולים בעולם כאריה כבקר. הנשר בשמים וכל אשר תעיף השמימה. אין דבר נמצא בעולם שלא היה שמה ציורו ודוגמתו. מהאזוב אשר בקיר עולם השפל. עד הארז אשר בלבנון עולם העליון. וכל הקדושה העליונה מכסא כבודו השפיע בתוכו והמלאכי הכבוד שאלו אותו למי הכין כל אלה. אדון כל השיב למו הלא הכנתי כל אלה לעמי בחירי אשר המה יקדישוה בקדושת כולמו ובמעשיהם הישרים, כי שמה יאספו כל משפחות הכהנים להקדיש קדוש ישראל. אלה בעבודתם. ואלה נעימות יזמרו. וכל העם יעמוד על משמרת קרבנם בתענית ותפלה בכל השנה. ובעת התקדש חג שלוש פעמים בשנה אז איש לא נעדר מלהתראות פני האדון. ואז תקובץ ותיאסף כל קדושת ישראל אל המקום הקדוש. ובזה נאספו כל הנמצאים אשר בעולם לקרבם אל שרשם האמיתי. והמקום מועד לזה. כי הוא לב הארץ והשתיה. וממנה נוסד אבן פינה. על כן משם יצא אורה לכל העולם. וזה דבריו. אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון. כלומר הפלטין של המלך שהשלום שלו שעבור זה נקרא בשם שלמה. עשהו מהעצים היקרים. ובו כלל מכל הדברים היותר נעלים. עמודיו עשה כסף. רפידתו זהב. מרכבו ארגמן. כל יקרי הערך נקבצו בו ובאו בבנינו. ולמה הוכן כל אלה. האם אלהי השמים ישכון כבודו עלי אלה. על זה משיב דבריו. תוכו. כלומר ענינו ותכליתו הוא. רצוף אהבה מבנות ירושלי' שהצטרף אהבת וקדושת ישראל כולם. שנקראו בשם בנות ירושלים ובזה יעמוד המקדש על מכונו :

ד **והנה** בשעת אשר היינו בארצינו וקדושת כל העם נקבצו ובאו אל מקום אחד היה לנו את המקדש. אבל בעת אשר נפזרנו בכל הארצות ובית מאויינו לוקח מאתנו. עכ"ז נשאר אצלינו מהרשינו קדישא דכל בי' עשרה שכינתא שרייא באיזה בחינה וע"כ אמרו חז"ל במגלה פ"ד ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שמה אמר רב שמואל בר יצחק אלו בתי כנסיות

ובתי מדרשות היינו שבבתי כנסיות ובבתי מדרשות עבור תפילת ישראל ולימוד תורתם מתאספת קדושתם מעט מעט לפי ערך הקדושה. וזה המעט הוא מקדושת המקדש ואף שהמה בארצות לא להם ולזאת אף בגלותם נקראו בוני המקד' כי אלה מפה מכינים קדושת' בהמקד' מעט ואלה מפה עד שתבוא העת שתיקבץ אל מקום אחד כל הקדושות ומזה יבנה המקדש וזה כונתם שם במה שאמרו במס' מגילה ת"ל תניא ר' אליעזר הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבחו"ל לארץ שיקבעו בארץ ישראל וכו'. היינו הקדושת בתי כנסיו' ובתי מדרשות שבחו"ל לארץ. כל הקדושות מכולהם יתאספו אל מקום אחוזת ישראל ונחלתם. ומזה הקדוש' השוב הארץ להיתנה. וגם השראל שלעתיד. על ידי קדושת ישראל שבבתי כנסיות ובתי מדרשות שבעת הגולה יבנה ויתכונן:

ה **כל** אלה גילה לנו מלך ישראל בתהילותיו (פ"ז) אוהב ד' שערי ציון מכל משכנות יעקב. נכבדות מדובר בך עיר האלהים סלה. אזכיר רהב ובבל ליודעי הנה פלשת וציר עם כוש זה יולד שם. ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון. זפתים אנכי שואל. האחת מה השמיענו חדשות שד' אהב שערי ציון שהוא המקדש מכל יתר משכנות יעקב שנית קישור הכתובים יחד. וגם, והוא יכוננה עליון על מי קאי שהוא המבין אותה. אם על ד' אמרו. לא נזכר בכתוב זה. אך הדברי' נמשכים למה שאמרנו שאף בשעת אשר ישבו העם בקרב עמים רבים עוסקים המה בבניינו של עולם. כי בכל מקום אשר יזכירו שמו ית' הולך זאת אל מקום קדושת ציון. וזה דבריו אהב ד' שערי ציון. זה המקדש, הקב"ה אוהב שתבנה קדושתו. מכל משכנות יעקב. ירצה על ידי קדושת כל המשכנות בכ"מ אשר שוכנים המה [והמ"ם של מכל הוא מ"ם הסיבה] מהם יהא בנין של שערי ציון. ומפרש דבריו, שכל הנכבדות שישראל מדברים אם מתורה אם מתפילה הכל מגיעים לה. וז"ש. נכבדות. שכל הדברי כמדה. מדובר. מה שנדבר בין הכנסיה, בך, יהיו בך ועדיך תיאתה ובזה, את, עיר האלהים סלה. שלעולם וסלה את עיר האלהי' אף בחורבנך. אזכיר רהב ובבל ליודעי. ירצה שליודעי היינו השלמים בכנסייתי גמו אזכיר רהב ובבל. הנה פלשת וצור וכוש. בכל מקום אשר נפולים הם שמה. זה יולד שם. כלומר שנודעו לכל בי המה מכנסת ציון אף בי נולדו באויר ארץ העמים. אעפ"כ

נודע במעשיו להיקרא בשם זה מפורסם בהתהלכו בישרו כי בא וראה אף כי נולד שמה לא נקרא על שם מדינתו אשורי ולטושי. רק. ולציון יאמר. שנאמר עליו בפי כל שנקרא בשם ציון. ולא להגדולי ישראל לבדם נקרא בשם זה. כי לכולם בשם זה יקראו. וזהו איש ואיש יולד בה. שכל אחד מהם נקרא על שם ציון כאלו יולד בה. והוא. כלומר כל איש ואיש מהם. יכוננה עליון. הוא מכוננה שתהיה עליון במדריגת קדושתה. שתבוא העת שתעלה במדריגתה מאוד נעלה:

ו **והנה** ההבדל בין המקדשי מעט אל מקדש הקדושה המקדש הכללי. שהמקדשי מעט שיש רשות לבנותן כפי שייטב בעיניהם. אבל המקדש אין רשות לבנותו רק במדה המשוערת מאת ד'. כי במה דיות גשפבין וקולמבין משהברות בכל עניני הבית מוגאיו תאיו ואולמיו ושעריו הכל בהלכה מקרא מפורש כמ"ש [בדברי הימים א' כ"ח] הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל כל מלאכות התבנית. וזה חכמות דבריהם שביקש שיאמר לו במילי דבי כנישתא. בשבת בהכ"נ. אמר לי' הבי אמר רב חסדא מאי דכתיב אהב ד' שערי ציון מכל משכנות יעקב. ודקדק בזה מה הודיענו בזה. ומאי רבותי' דבוודאי המקדש נבחר מכל המקומות. על כן פירש למה נקראו בשם שערי ציון. אוהב ד' שערים המצוינים בהלכה. שמצוינים המה בספר מלכים ויחזקאל כל אחד בהלכות מרובות. בזה הקב"ה אוהב אותו שיבנה כפי המתואר בבנין העליון. יותר. כלומר שביותר יש האהבה שיהיו השערים האלה. מכל משכנות יעקב. שיתקבץ ויתהוה קדושתם מכל הבתי כנסיות ובתי מדרשות מקדושתם דווקא. והיינו דאמר ר' חייא משמי' דעולא מיום שחרב בהמ"ק ואיגמו בפועל. אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד שיתעסקו בהלכותיו ועניני מדתו ונחשב זאת להקב"ה כאלו עשו עבודתם בו בפועל:

ז **הזו** דאתאי בהגעם שניה. געים זמירות אמר (תלים כד) שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד, מי זה מלך הכבוד ד' עזוז וגבור ד' גבור מלחמה. שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד ד' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. והשינויים באלו הכתובים הלא המה (א) בראשונה אמר והנשאו ובשניה ושאו (ב) בראשונה אמר מי זה, ובשניה מי כ"א הוא זה (ג) בראשונה אמר על שאלתו מי זה מלך

הכבוד, ד' עזוז וגבור, ובשניה ד' צבאות (ד) בראשונה לא מפרש פעם שנית · ובשניה מפרש הוא מלך הכבוד (ה) מה ענין סלה. אם הוא סוגר המזמור. או אם יש בו כוונה אחרת עוד. אך נראה ששני פעמים שאו שערים וכו'. הוא כמו הכפלת עד יעבור עמך ד' עד יעבור וכו'. שדרשו חז"ל שהוא על השני פעמים אחת בימי יהושע ושנית בימי עזרא. ככה כאן דיבר על החינוך שני בתי מקדשים ראשון ושני. ובזה הונח לנו כל השינויים הללו כי הנה מצאנו ברבת בני עמנו שחקרו על סתירת דברי חז"ל אשר יעוות המוסקף הראשון. כי בסוף פ"ק דיומא אמרו דלא הוה שכינה בבית שני. ובפ"ב דשבת אמרו על נר המערבי שממנה היה מדליק ובה היה מסיים. וזו היא עדות לישראל שהשכינה שרויה בישראל ע"כ. והנה נר המערבי לא נכבה עד מות שמעון הצדיק. וא"כ דבריהם סתרי אהדדי דביומא ד"ת אמרו דהשכינה לא היתה בבית שני. ופה בשבת אמרו שנר המערבי נודע שהשכינה היתה גם אז. והילך בהפיקי יסודא [דרוש בכי נהרות ובספרו איי הים] שיש חילוק בין גילוי שכינה ובין השרא' שכינה. כי בבית הראשון היה אז גלוי לכל העמים כי ד' שוכן בתוכו. ובכל אשר פנו הצליחו שלא עפ"י מירוץ הטבע. כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך. ונדמו אז הכהנים הללו כמו אם גבור עריץ אשר מגבורתו יחתו כולם. והוא יש לו בן חלש רפה המזג. והבן הלז שוכן בין אויבים מבקשי נפשו לספותה. אך בכל עת אשר המה רואים את אביו שוכן עליו. אז אימתו תבעתם מלנגוע בו אפס קציהו. אבל אם אביו מסתתר והם אינם יודעי' כי יש להבן פטרון אשר מליץ ומשגיח עליו. אז המה חפצים ברעתו וגם לו להבן חיל ורעדה יאחזהו פן יפגעו בו המרי נפש רק אביו מרחוק יריא איך יפול דבר עמו. ואם יעברו חק לקחת את נפשו כאשר זממו אז יעכב על ידם מלהצליח דרכי מחשבותם אשר חשבו אף ע"י סיבות רחוקות. ואם לב חכם להבן אז לבו יבין כי אף שהסתיר עצמו אביו עכ"ז לא יניחו למקרה ופגע להיות כמטרה לחץ ביד שונאי נפשו. ע"י כמה ענינים שונים. אשר מכולם יוודע לו כי רק ע"י השגח' אביו באה לו כל אלה ונשאר ממוקשו פועלי און אשר פרשו ללוכדו במכמרתם. ככה המקדש הראשון הכל הי' למעלה מסידור הטבעי כמ"ש חז"ל ביומא בשעה שבנה שלמה את בהמ"ק נטע בו אילנות של זהב ונשאו פרי. וכל אשר התפללו בבית הזה רצה האלהים ועָנה. כמו שהיתה בבקשת אסא ויהושפט ויחזקיהו אשר חשף ד' את זרוע קדשו עליהם. עד שכל הגוים הוכרחו להודות כי רק יד ד' עשתה זאת בכל הנוראות האלה וכן ריבוי הנבואה אשר עודד הנביא בקרב העם הזה וירושלים הייתה גי חזיון. וזה הוא גילוי שכינה כי הכל ידעו כי מנהלם ד'. וכן ישראל היו בטוחים בישועתו אבל במקדש שני שחסרו כל אלה. והנבואה נסתלקה מביניהם. כי השלשה מגינים חגי זכרי' ומלאכי היו חותמי הנביאים. והנסים לא גברו כמו אז. וגם היו תחת רשות הרומיים כמו שהובא בדברי חז"ל וביוסיפון עכ"ז לא סילק שכינתו ית' מהם בשלימות. רק שהייתה בהסתר לשמרם לבל ישליט בם כליון חרון, ואף שהפלאות נסתלקו כמו האש על המזבח והאורים ותומים. נשאר רשימו מהקדושה להעיד עלי זאת [כגדר העדות שהכל לא ראו את החידוש רק המה] וזו היא נר המערבי שמזה יבינו כי לא סלק שכינתו מהם רק עדיין חביבותי' במו להשרות שכינתו אצלם' וזה דבריהם. לפרוכת העדות זו נר המערבי וכו' עדות היא לישראל שהשכינה שרויה בישראל. שרויה דייקא אף שאין כאן גילוי שכינה להודע לכל עד שקוים יחזו הגילתו. עכ"ז זה הנר המערבי המעיד כי מלך ישראל עדנה שוכן בנו. ככה הסברתי לפי שיטת דברי האפ"י הנ"ל :

ח אבל מצאנו דבש ממטה יהונתן [בספר אהבת יהונתן בהפטורת שבת ר"ח] שגם הוא חקר על סתירת דבריהם ז"ל בזה. וכתב ז"ל ונראה לומר דהנה מקום המקדש הוא מיוחד להשראת השכינ' וגם ישראל הם מוכנים להשראת השכינה בתוכם כי הם זרע בירך ד' ומנם אם ישראל אינם טובים במעשיה' השכינה שורה במקום המקדש, ובבית ראשון לא היו ישראל כשרים והשרה שכינתו במקדש. אולם בבית שני היו ישראל כשרים וטובים במעשיהם השרה הקב"ה שכינתו ביניהם. וז"ש הגמרא שנר מערבי עדות הוא לישראל שהשכינה שורה בישראל. בישראל דייקא אבל לא במקדש שהיה חסר ה' דברים כנ"ל וא"ש וק"ל. ע"כ דברי הגאון נר ישראל הלז ואף כי הוא קיצר דבריו אני אבוא אחריו לעשות מטעמים לדבריו הקדושים. כי באמת אם עם ישראל היו ראוים וקדושים. ראוי שהשכינה תשרה בתוכם. כמו שכתוב קדושים תהיו. כי קדוש אני ד' אלהיכם. היינו שתיוודע לכל שאני ד' אלהיכם שורה ביניכם. אם תהיו דומין כביכול לי כמו שאני קדוש אתם תהיו קדושים. כי ע"כ היו האבות מרכבה וכסא ד' עבור הקדושה שהיתה בהם, ואף

בלעדי המקדש המה מעון לד׳. כמו שכתוב זה אלי ואנוהו. ודרשו חז״ל אהיה לו נוה. כלומר אם מעשי מסכימים שאוכל לומר זה אלי. כי אלי הוא ומכנה שמו עלי. אז אהיה לו אני נוה אליו. שאני בעצמי הנוה אליו. אבל אם מעשי העם מעכב מלשכון בתוך עצמם וקרב לבם כי לא פינו הבית זה חימרם מכל סיג וחלאה. ונמצא במו איזה ערות דבר באיזה בחינה. ואז אלהי ישראל לא יבוא במו. כמ״ש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. ועבור זה בחר ד׳ המקום המקדש אשר הוא מקודש תמיד בקדושת ומעשי העם בעת בואם להוכי׳. וישפכו נפשם לפני אלהיהם · ושמה מצאה השכינ׳ קן לה לנוח שמה וכאימא המרחפ׳ על בניה. והנה בבי׳ הראשון לא היו העם במדריגה זו שתשכון השכינה בינותם, כי עדנה לא נשתרש בהם קיום התורה בזמני רוב המלכים שהיו פונים מאת ד׳ עד שמאסו תורת ד׳ ואי לזאת לא שרתה השכינה רק במקום המקדש לפי שהוכן ע״י קדושת דוד אשר שפך נפשו לפני ד׳ התמיד [כמו שנביא אי״ה להלן בשער שלישית] וביקש מד׳ עלי זאת אבל בזמן הבית שני היו העם קדוש מאוד לאלקיו. כי תורתו ית׳ הושרשה עלי לוח לבם עד אף אם יעברו עליהם גלי השמדו׳ והגזרות [כמו שהיה בימי קדם קדמתה] לא יעזבו ולא יפרו חק התורה כי אנשי כנה״ג העמידו התורה עלי תילה על ידי תלמידיהם. רק הבית נבנה בתחילה ע״י כורש ורשות העמים ואחר זה ע״י העבד הורדס אשר כיבה מאורן של חכמי התורה לכך היה להיפך שבמקום המקדש לא זרחה אור השכינה להיגלות על פני תבל לכך חסר הארון והתומים והאש שעל המזבח רק שבזה שקבלו עלימו התורה והמצוה כמו שאמרו חז״ל הדור קבלוהו בימי אחשורוש אשר היא נר אלקים על פני תבל לכך נגלה מלך ישראל שעמו ידעו שהוא שוכן במו ע״י נר המנורה שהיא לעומת התורה וזה דבריהם ז״ל. נר המערבי שממנה היה מדליק ובה היה מסיים וזו היא עדות לישראל כלומר שענין המנורה היא העדות שעבירה שהיא התורה השכינה שרויה בישראל. בישראל דייקא שבקרב עצמם הוא שורה להלוך לפניהם ולהיות להם לעזרה ביום צרה כמו שהיה בבני חשמונאי ויהודה מכב״י ואף שלא נראה בעליל בחדר המיטות רק שבקרב עמו שוכן מלך ישראל:

ט **ואחר** שנידע לנו דברי שני החכמים אשר דברי שניהם אמיתיים נודע לנו שבאמת היה הבית הראשון עדיף שהיה נגלה וניכר כבוד ד׳ ונודע ידו את עבדיו גלוי לכל העמים מה שלא נראתה כזאת בזמן הבית השני. ובאמת הבית השני עדיף שקדושת התורה והשכינה התפשטה בקרב הכנסיה בכללותה. אבל בעת שיחשוף ד׳ זרוע קדשו ויקימנו ביום השלישי · הבית אשר יקימנו על. אז יעמדו ויתחברו שתי המעלות והטובות גם יחד. ובזה יעמוד לנצח עלי תילו. ולא ישלטו ידי זרים עליו. והנה נודע לנו שבכל מקום שנתגלה כבוד ד׳ בעשיית נסים ונפלאות נאמר על השם ית׳ הואר זה. כמו שאמרו על הים זה אלי. ובישעי׳ י״א נאמר הנה אלהינו זה קוינו לו וכו׳ כי הוא הורה לנוכח כי ע״י הפלאות ניכר שנוכח ד׳ דרכנו. ובכל עת שכבוד ד׳ מסתתר נקרא בשם הוא ומתואר נסתר אחר שנעלם כבודו מאתנו. עוד זאת בעת שמעשי הכנסיה טובים וישרים היא נקראת בשם צבא ד׳ כמ״ש שמות ו׳ והוצאתי את צבאותי את עמי בני ישראל מארץ מצרים וכו׳ · ירצה שעמי בני ישראל נקראו צבאותי וכשיצאו כתוב ביום ההוא יצאו כל צבאות ד׳ מארץ מצרים. וזהו שאמר המלך החסיד כי עינו ראה והביט את אשר יהיה באחרי׳ הימים בקדוש׳ המקדש שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם. ירצה שאתם בעצמיכם תתנשאו. שתהא הנשיאות בעצמיכם [כהוראת הנשאו שהוא מבנין נפעל] כמו שהיה בבנין ראשון שעיקר כבוד ד׳ היתה בקרב המקדש ולא בקרב העם. ובזה. ויבא מלך הכבוד. ושאל על זה. מי זה מלך הכבוד. ירצה באיזה דבר אתם יכול לומר כי מלך הכבוד נקר׳ שם זה שאתם משיגהו בחוש עד שקראת אותו זה מלכי וגואלי. על אלה משיב דבריו ד׳ עיזוז וגבור. שנראה עוזו וגבורתו לכל, כי היה גילוי שכינתו ונסי נפלאותיו לעיקל עד שבזה נתפאר כי זה מלכנו וגואלנו קרוב לנו. אחר זה אומר על הבית השני שמקרב המקדש היה אל מסתתר ולא נשאר רק העדות במנורה. אך הכנסיה נדמו אז לצבאי מעלה ונקראו צבאות ד׳ כמו מלאכי שחק. עד שנקרא מאתי׳ מכב״י שהיא ר״ת מ״י כמכ״ה באלי״ם ד׳ שהיה כך כתוב עלי דגלו במלחמה כנומר שדגלו נדמה לאלים. שכמו שבאלים שהמה המלאכים ניכר כבוד ד׳. ככה הופע עלי דגלו שנדמה למלאכי מרום. ועל זה אמר. שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם. שהשערים ישאו את אחרים שיבוא בהם מלך הכבוד. דהיינו שישאו את הכנסי׳ שבהם יבוא מלך הכבוד לשכון בכללותם. ועל כן שאל מי הוא זה מלך הכבוד. כלומר שבזאת יש בחינת **הוא** שהוא נסתר. בי העלים כבודו

אז

אז מהשערי' עצמם. ובחינת זה שהתגלה עצם כבודו בקרב אומתו. ובא ה' תשובתו. ד' נבאות. שהשיגו אז המעלה שנקרא שם ד' עלי נבואותיו כי נבא ד' היה אך אחר כי שניהם לא נתקיימו הראשון עבור שלא השלמה עדן הכנסי'. והשני לפי שנעלם כבוד ד' בשערי הבית אבל עוד חזון למועד כי התואר זה לא נצטרך לפרש' כי יהא מודעת לכל מעלת האומה את כמ"ש במדבר כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל כלומר שיאמר לכל מהפלאות שעשה אל ליעקב ולישראל. ואפשר שעבור זה יטעו אז ח"ו לחשוב שהמה מכירים אותו ית' כביכול בשלמות. לכן גילה לנו המלך החסיד שאז יקלסו אותו בשם הוא. כלומר אף אחר שעשית לנו כל הניסים אי אפשר להשיג אותך [כמו שפרשתי ולנצח נצחים קדושתך נקדיש בספרי פה"ת ד' סנסני תמר בהגה יעוי"ש] וז"ש. הוא מלך הכבוד סלה. כלומר בזמן נצח נצחים בהבנין השלישי והוא בזמן הלז שתיגלה כבודו ביותר שאת שתואר זה גם העלמות והבתולות יגובבו אך נצטרך להבינם תואר הוא. כי בלתי אפשר להשיגו באמיתית והוא נעלם מכל. ואז יהא מלך הכבוד לעולם וזהו. מלך הכבוד סלה:

י **הבאתי** את השלישית כעת הנה בילקוט תהלי' למ"ד אמרו חז"ל מזמור שיר חנוכת הבית לדוד וכי דוד בנאו. למה מזמור שיר כנגד בית המקדש של מעלה ובית המקדש של מטה. אמר רב חסדא לית מילתא פליגא שבית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה. אמר ר' חייא בר אבא מהו אל דביר קדשיך מקום שהדברות יוצאות לעול' שנאמר כי מציון תצא תורה. ר' חנינא אמר מקום שהדיבור יוצא לעולם שנאמר ודבר ד' מירושלים וכו' יעוי"ש. ואח"ז אמרו עוד וז"ל ד"א מזמור שיר לפי ששני פעמים נבנה בית המקדש אחד בנה שלמה ואחד בנה עזרא לכך מזמור על האחד ושיר על השני ע"כ. והספיקות בזה המאמר הלא המה (א) וכי דוד בנאו למה מזמור שיר. נראה שרק שאלה אחת הוא שואל שאם דוד הוא בעצמו לא בנאו לא הי"ל לומר מזמור שיר. אבל אם הוא היה הבונה יתכן במה שאמר מזמור שיר. והוא שאלה כפולה ונעלמת. וביותר הי"ל להקשות על שני אלו לבדם. שאם דוד לא בנאו היאך אמר לדוד ולמה הכפל מזמור שיר. והי"ל לומר עם וי"ו ולמה (ב) מה המה דברי רב חסדא שאמר לית מלתא פליגא שבית המקדש של מטה וכו'. מאין יעלה על הדעת שאינו מכוון ומי החולק על זה שצריך להשמיענו שאין בזה פלוגתא (ג) מה שייך בזה דברי ר' חייא מהו אל דביר קדשיך שהכתוב הזה לא מוזכר פה. כי מקומו בכ"ח ושם הוא (ד) מה ענין הפלוגתא. אם הדברות יוצאות משמה. ואם הדבור. ומה ההבדל בדרוש הכתוב הלא בדברי הנביא מוזכר שניהם. כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים (ה) איך הדברות יוצאות משם הלא כבר השמיענו אותם מסיני (ו) בהד"א שדרש מזמור על הבית הראשון ושיר על השני. למה מתייחס מזמור דווקא על הראשון ועל השני יאמר שם שיר דווקא. ולא יתכן לומר שבמקרה בלא כוונה טמונה יאמר ככה. אך הנה ראינו ההבדל שבין זמר לשיר. זמר הוא מה שמנגנים באיזה כלי אם עלי נבל יפרוט אם בכינור ובמצלתים ישמיע קול אף באין אומר ודברים הוא בשם זמר יקרא. ושיר נקרא קבוצת רעיונות נשגבות המקיפות ענין שלם במילות קצרות ודברים אחדים. כמ"ש בתורה אז ישיר וכו' את השירה הזאת. כי בדברים בשבחי אל מושיעם. הקיפו כל עניני הפלאות שנעשו עמם ושעתידים להיעשות להם ברעיונות טמונות נשלבות ע"י מליצות והגיון הלב אשר הנפש יתפעל מהם אף אם לא ירים קולו בשיר ותרועה. וכש"כ אם ינעים קולו לפי ערך ההגיון אשר נערך אליו. אם לעצב אם לשמחה. אם לנצח. אם להתקדש לאלהים. כל אלה בשם שירה יקרא. כמ"ש [בעמוס ה'] הסר מעלי המון שיריך וזמרת נבליך לא אשמע. מייחס הזמר לנבל. והשיר אל המון הדבור. כי הדיבור והקול יקרא בשם המון כמ"ש כהמות ימים יהמיון. וכן אמר הכתוב בתהלים בנבל עשור אזמרה לך. וכתוב. ולזמר לשמך עליון וכו' עלי עשור ועלי נבל. וכתוב זמרו לד' בכנור הכל ע"י כלים נקראו בשם זמר. ואמר בק"ח השירה והזמרה אף כבודי. ומפרש במה הוא השיר ובמה הוא הזמר. ובמאי דסיים פתח. כנגד הזמר עורה הנבל וכנור. וכנגד השיר. אעירה שחר. היינו שאני בעצמי אעורר להעיר השחר. ובישעי' כ"ג כתוב היטיבי נגן הרבה שיר. דהיינו שייעץ אותה שתעשה שתי הפעולות יחד בניגון ובשיר בכדי שתיזכר כמו שאמר למען תזכרי. ומ"ש בעמוס וי"ו הפורטים על פי הנבל כדויד חשבו להם כלי שיר. אין הכוונה שהשיר צריך אל הכלי. כי השיר הוא לבד. רק הכלי הוא להנעים הקול להצטרף אל השיר. ודוד עם שירת רוה"ק אשר לאל. גם כלי קודש היה לו אשר בהם זמירות הנעים לאלהיו:

יא **והנה** התורה תיקרא בשם שיר. כמ"ש בפ'

וילך

וילך ועתה כתבו לכם את השיר' הזאת ולמד' את בנ"י שימה בפיה' היינו שתשים שתהא רק בפיהם ולא שיצטרכו לצרף אליה איזה כלי ניגון [כמו שהיה נצרך לפעמי' בענין נבואה] אחר שבשם שירה נקרא' *) אבל מדריג' הנבוא' ורוח הקודש מתייח' להיקר' בשם זמירו' כי כלי הניגון והשמחה מסייע הלזה כמ"ש בשמואל א' י"ג אחר כן תבוא אל גבעת האלהים וכו' ופגעת שם חבל נביאים יורדים מהבמה ולפניה' נבל ותוף וחליל וכנור והמ' מתנבאי' הרי נראה שבכדי שישיגו נבואתם כהורא' מתנבאי' שהו' מבין התפעל השתמשו בכל אלה כלי הניגון נבל תוף חליל וכנור ומי לנו גדול מאלישע אשר יצק מים ע"י אליהו. בכדי להסיר הכעס מלבו. אמר במלכים ב' ג' ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ד' ולכך אמר דוד בשירתו האחרונ' שמואל ב' כ"ג נאו' דוד בן ישי ונאום הגבר הוק' על משיח אלהי יעקב ונעים זמירות ישראל. ואמרו חז"ל בס"ט הוב' בילקוט וז"ל נעי' זמירות ישראל משל לה"ד לחבורה שהית' מבקש' לומר הימנון למלך אמר לו' כולכ' נעימים

נעימים כולכם זמרים כולכם משובחים ומי מנעים זמירותיהם של ישראל דוד בן ישי אבנינם בן אבגינם וכן הכתוב אומר כלו תפילות דוד בן ישי ע"כ ויעוין בכ"י. והענין כי פירוש הכתוב. נאום דוד בן ישי. כלומר לפי שהוא דוד בן ישי אבגינם בן אבגינם ונאום הגבר הוקם על. שהוקם להיות עולה על כל העדה דהיינו שבחיו וקילוסיו להשם ית' יעלה על כולם ביתר שאת. לפי שהוא. משיח אלהי יעקב, דהיינו במה שהקב"ה נקרא אלהי יעקב שכל העדה המה שלימים וישרים הוא המשיח כמו. ונעים זמירות ישראל, שהזמירות שכל ישראל משבחים להשם הוא המנעים אותם ומחבר שכל הזמירות יחד יעלו לרצון לפני ד'. וזה חכמת דבריהם. משל לחבורה שהיתה מבקשת לומר הימנון למלך. ויכול להיות שהאחד אין קולו נעים. או שהאחד אינו יכול לזמר או שהוא בעצמו אינו משובח ואין נאה למלך שיקבל קילוס ממנו. לכן אמר שהמלך השיב למו. כולכם נעימים כולכם זמרים כולכם משובחים. שאין מעכיר באיזה בחינה שלא לקבל ההימנון מהם ככה כלל הכנסיה מכולם ראוי לקבל קילוסם שאין נפתל באחד מהם. אך. ומי מנעי' זמירותיהם של ישראל [ובנוסחת הילקוט שבידנו הנוסחא ומי נעים] שהוא המנעים הזמירות שלהם. דוד בן ישי וכו'. וכן הכתוב אומר כלו תפילות דוד בן ישי. כלומר תשוקות הן תפילותיו [מלשון כלתה נפשי] לפי שהוא דוד בן ישי. אבגינום בן אבגינום כדבריהם ז"ל וע"כ נקרא בשם נעים זמירות ישראל לפי שהרוח הקודש שרה עליו. והיה היסוד הנוסח לזה:

יב ואחר שניגלה בעליל ההבדל בין שני אלו. שיר ומזמור. נודע לנו בזה דבריהם ז"ל בסוכה נ"ן הפלוגתא דרבי יוסי סבר עיקר שירה בכלי וכו', ורבנן סברי עיקר שירה בפה וכו'. ובנ"א מ"ט דמאן דאמר עיקר שירה בכלי דכתיב ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח ובעת החל העולה החל שיר ד' והחצוצרות ועל ידי כלי דוד מלך ישראל. ופרש"י אלמא כלי דוד שיר ד' קרי לי' ע"כ. מ"ט דמאן דאמר עיקר שירה בפה דכתיב ויהי כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד. ופירש"י והכא לא כתיב כלים. והצוצרות לאו כלי שיר נינהו שהן לתקיעות התמידין והמוספין. ולכאורה נעלם במה תלוי הענין אם עיקר שירה בפה והכלי הוא רק לבסומי קלא. או אם עיקר שירה בכלי. כי המוקדש

מעין גנים

*) ולכך אמרו ז"ל בסוטה פ"ז דרש רבא מפני מה נענש דוד מפני שקרא לדברי תורה זמירות וכו' שנאמ' זמירות היו לי חוקך בבית מגורי אמר לו הקב"ה דברי תורה שכתוב בהן התעיף עיניך בו ואיננו אתה קורא אותן זמירו' הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו שנאמר ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו ואיהו אתייה בעגלה ע"כ כי לפי שקרא את התורה בשם זמירות שהיא ע"י כלי לכך נענש שצירף כלי העגלות אל הארון מקום התורה וזה דבריהם ז"ל מפני מה נענש דוד. שבעת שהביא ארון ד' שמת ע"י עוזא מפני שקרא לדברי תורה שנקרא בשם שירה, שבלמותה בעצמותה, והוא קרא אותה בשם זמירות שנעימותה ע"י כלים, אמר לי' הקב"ה דברי תורה שכתוב בהן התעיף עיניך בו ואיננו כלומר אם בו בעצמותו תתעף עיניך אז לא מועיל לו הסתכלות בשום דבר, כי איננו, אתה קורא אותה זמירות שע"י הניגון ומזמרות תזכיר אותו הריני מכשילך בדבר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעין אותו וכו' [והקשה הרי"ף הלא יש מקום לטעות אף לגדולי ישראל יעוי"ש אך יעוין בדברי הגאון מהר"א] כי בערכין אמרו בכתף ישאו הוא לשון שירה. וא"כ שנקראת בשם שירה, וזהו ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם. היינו על עצמם בכתף ישאו וא"כ ממ"נ טעה דוד אם הוא מלשון נשיאה בודאי לא היה לקחת העגלה ואם הוא לשון שירה ג"כ לא היה לו לצרף אליו שום כלי, והוא אתי' בעגלה, אך טעותו באה לו ממה שאמרו שם בערכין שאו זמרה, ולכך קרא התורה בשם זמירות ונשא אותו על העגלה לפי דעתו, אבל באמת בשם שירה נקראת ולא היה ראוי לאתי' על העגלה, ולא שנלמוד מהכתוב שאו זמרה כדעת ר' יוחנן רק כדעת רנב"י שלמד מהכתוב המה ישאו קולם [דהיינו שהשירה יהא עם הקול לבד] ירנו בגאון ד' כמ"ש שם בערכין י"א;

מעון עליון והק"ק אשר ארון אלקים מקור התורה עומד בו · וגם עדיו אתא כל התפילות. כמ"ש תלפיות ואמרו חז"ל תל שכל פיות פונים בו · והרוח הקודש והנבואה משם נמשך. ובעת העלאת הקרבנות החלו הלוים לעורר קדושת ישראל. ולזה דעת ר' יוסי דעיקר שירה בפה לעורר כח התורה שנקראת שירה וכתוב בה שימה בפיהם · והכלי הוא רק לבסומי' קלא לצרף גם מעלת התפילה שתעלה קולם אל אל מושיעם. אבל העיקר עוררו כח התורה אשר היא בפה ודעת רבנן דעיקר שירה בכלי. הוא בגדר זמירות לעורר כח הנבואה ורוח הקודש שע"י כלי הניגון משיגים רוה"ק והנבואה. וגם בערכין י"א ג"כ כיוונו לזה מנין לעיקר שירה מן התורה וכו'. רבי יצחק אמר מהכא שאו זמרה ותנו תוף כינור נעים עם נבל. רב נחמן בר יצחק אמר מהכא המה ישאו קולם ירונו בגאון ד' צהלו מים. ותנא מייתי לה מהכא ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו ממשמע שנאמר בכתף איני יודע שישאו מה תלמוד לומר ישאו אין ישאו אלא לשון שירה וכן הוא אומר שאו זמרה ותנו תוף · ואומר ישאו קולם ירונו וכו' ע"כ כי לפי דעת ר"י עיקר שירה בכלי לכך למד מהכתוב שאו זמרה וכו'. ולדעת רנב"י עיקר שירה בפה ולכך למד מהכתוב המה ישאו קולם שהקול הוא העיקר ולכך סיים צהלו מים. כמו שבים שירתם היתה בפה ככה היא השירה. ותנא דמייתי לה מהכא ולבני קהת וכו'. גם הוא הסתפק אם העיקר בפה שהשיר הוא לעומת התורה. או אם העיקר הנבואה שהוא זמירות בכלי. לכך הביא שני הכתובים יחד. אם זה או אם זה :

יג **והנה** הזמירות המורים על הנבואה ורוח הקדש יותר מתייחס לארץ כמ"ש בישעי' כ"ד מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק וכו'. ירצה כי חז"ל אמרו בברכות ז'. ביקש שלא תשרה שכינה על עובדי גילולים ונתן לו שנאמר ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה. וכן בישעי' א' לפי שכל ספרי דברי נבואה שצריך יותר להנהגת האומה על פני האדמה. אמר שמעו שמים והאזיני ארץ כמ"ש חז"ל שהיה קרוב לארץ דהיינו שהנבואה קרובה לארץ ולכך אמר מכנף הארץ זמירות שמענו. שעם הזמירות הנבואה באה. וזהו צבי לצדיק. הוד ותפארת להכנסי' בכללה שנקראו בשם צדיק שהשכינה והנבואה שורה בהם · אבל התורה שנקראת בשם שירה כמ"ש בוילך ועתה השירה הזאת לפניו לעד וכו'. וכתיב האזינו השמים ואדברה ואמרו חז"ל שהיה משה קרוב לשמים דהיינו התורה שהיא מן השמים כמ"ש בפ' יתרו אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. לכך אמר להשמים האזינו. וכן אמר בפ' נצבים העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ השמים מקודם ואח"כ הארץ לפי שהתורה מן השמים לקוחה. והנה המלך דוד אף שנקרא בשם נעים זמירות ישראל. כי השכינה ורוח הקודש וכח הנבואה נתונים אליו. עכ"ז היה היסוד גם לקיום התורה. כמ"ש הנביא בית דוד דינו לבוקר משפט. וחז"ל אמרו עדינו העצני שהיה מעדן עצמו כתולעת ועוסק בתורה. ובברכות אמרו שעד חצות היה עוסק בשירות ותשבחות. ולאחר חצות עוסק בתורה · ובמדרש שוחר טוב הובא בב"י וז"ל ונאום הגבר הוקם על שקיים עולה של תורה בעולה של מלכות ע"כ. דהיינו שניתנה לו המלכות לקיים עולה של תורה ולכך אליו יאתה לומר בתהילותיו מזמור שיר במקום שמדבר בכח הנבואה והתורה. כי אליו נתונים שמה. והנה מקום התורה וקדושת השכינה הוא הארון כמ"ש חז"ל בב"ר פ' נ"ה ובילקוט וז"ל ארון ר' חייא רבה ור' ינאי חד אמר מקום שהתורה יוצאה לעולם וחד אמר מקום שהיראה יוצאה לעולם ע"כ. ירצה כי התורה נקראת אור כמ"ש ותורה אור. וזהו שהאורה יוצאה לעולם. וקדושת השכינה ורוח הקודש בשם יראה יקרא. כמ"ש נורא אלקים ממקדשך וכו' וכתוב מה נורא המקום הזה. ומי שאין רוח זנונים הטעתו · כל היראת ד' על פניו הוא בא מכח המקדש אחר שהמלך שוכן בו. וזהו מקום שהיראה יוצאה לעולם :

יד **ואחר** שבאנו עד הלום. נודע לנו שעיקר התורה מתייחס אל בית המקדש של מעלה שהוא עומד בשמים כמ"ש ישעי' ס"ג הבט משמי' וראה מזבול קדשך ותפארתך. שהמקדש עומד בשמים שנקר' זבול. כמ"ש חז"ל בחגיג' זבול שבו ירושלי' והמקדש ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן ועל זה אמר הכתוב שאמר שלמה מלכים א' בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים. והכוונה בזה כי בפ' ו"ז סיפר הכתוב ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם את ארון ברית ד. יעוין רש"י ורד"ק. ועוד ירמוז בזה. כי הדביר שהוא ק"ק אשר בתוך הבית בהמקדש. מפנימה הכין. שהכינו. בקדושתו ממקום הפנימי שהוא המקדש העליון

ככדי

בכדי. לתתן שם את ארון ברית ד'. הארון שבו ברית ד' והיא התורה. וע"כ היה ההכרח להכינו ממקור הפנימי מקדש העליון. כי אם לא עבור התורה שהוא ברית ד'. רק עבור שהיראה והתגלות האלהות בנפלאותיו ורוח הקודש והנבואה. לא היה הוכן המקדש של מטה. וז"ש הכתוב. אז אמר שלמה ד' אמר לשכון בערפל. דהיינו שאמר ד' בזה שהשכין שכינתו בתוך הבית שישכון בערפל. דהיינו בהעולם התחתון. ולזה לא היה צריך שיהיה המקדש של מטה מכוון כנגד השל מעלה. רק מה אשר. בנה בניתי בית זבול לך שבניתי בנין אשר הוא בנוי כבר בבית זבול כדברי חז"ל תכלית הכוונה בזה הוא. מכון שיהיה הכנה. לשבתך עולמים. שתשב כביכול [כהמתרגם האשכנזי נוה באזיגען] בדברים שהם בשני עולמים דהיינו התורה שהיא משמים. והיראה והנבואה והרוח הקודש והתגלות השכינה בקרב תבל הלזו. וז"ש בתפילתו. ועתה אלהי ישראל. ירצה שבזה שתשכון בקרב תבל יוודע כי אלהי ישראל אתה יאמן נא דברך אשר דברת לעבדך דוד אבי. כי האומנם ישב אלהים על הארץ. כלומר האמת שאתה יושב על הארץ כמלך בתוך עמו. אף כי לא יוודע איך יכול זאת להיות. כי הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך. אף כי הבית הזה אשר בניתי. ופנית אל תפילת עבדך ואל תחינתו ד' אלהי לשמוע אל הרינה ואל התפילה וכו' כלומר כי בזה אשר תקבל כל תפילות ישראל וכל בני אדם בכל הפרטים אשר חשב שמה בזה תיוודע האמת ששכינתך כביכול בקרב תבל:

מעין גנים

שבר או בשיפועו הלא הוא מכוון כנגד שמקדש של מעלה ובוודאי ידעו מקומו איה הוא. ותשובתו ז"ל בזה אחר שכתוב השמים כסאי והארץ הדום רגלי' ונקרא המקדש של מעלה כסא והמקדש של מטה הדום רגלי דהוא השרפרף ותמיד השרפרף רחוק מעט ממקום הכסא לכן נסתפקו. ודוד השיב לבם שיהא בשפוע ההר לפי שכתיב ובין כתפיו שכן עכ"ד. אך עדנה לא נודע אם באמת רוחק מעט ממקדש של מעלה, אם הוא מכוון ממש כנגדו, לכן גילו לנו חז"ל בהאיכא דאמרי שמקומו האמיתי הוא בשיפוע ההר. אחר שבסנהדרין יתבי בחלקו של יהודה ומשם תצא תורה ומקור התורה הוא ממקדש של מעלה. ושכינה בחלקו של בנימין היא ואי מדלינן אתפליג לי' טובא ואין לאפלוגי' כי אין להבדיל ולהרחיק השראת השכינה ממקור התורה שנקראת כביכול מטתו שלשלמה. נחתי בי' פורתא דהיינו להעמידו מכוון כנגד של מעלה שנאמר. ובין כתפיו שכן. כמו שפירש"י אין לך נאה בשור יותר מכתפיו וממה שאמ' שכן. הוא ההשרא' האמיתי [כמ"ש המהרש"א בפ' פרת חטאת על כתבא' יעוי"ש] ואם היתה במקום השרפרף לא יאמר שכן ובזה נכונו דברי המכילתא בנה בניתי בית זבול לך ...ד' שבניתי הבנין שבבית זבול דהיינו מכוון כנגד המקדש העליון וא"ת שבאמת לא כיונתי להלכה כי צריך להיות מעט רחוק ממש כמו השרפרף מהכסא על זאת השיב בעצמו אמרים אמת. מכון לשבתך עולמים דהיינו שהיה המכון במה שתשב בדברים שבשני עולמים לקרבם יחד דהיינו התורה שעיקרה ממקדש העליון ולמטה נשיאיה המה בחלקו של יהודה והשראת משכן שכינתך בחלקו של בנימין ולכך קרבתים יחד וע"כ אמרו זה אחד מהדברים שכסא של מטן מכוון כנגד כסא של מעלן כלומר זה אחד ומיוחד שנודע ממנו שממש מכווני' המה בלי שום הרחקה. ובכדי שלא יאמר האומר שבאמת לא יפה עשה שלמה בזה שהיה לו להרחיק מעט השרפרף מהכסא כדרך כל מלכי ארץ ולא לכוונו ממש. ע"כ אמר שגם אדון הנביאים וכל ישראל מראש גילו זאת בשירתם. וזה דבריהם. וכה"א תביאמו ותטעמו בהר נחלתך זה הבהמ"ק שהוא נחלה עולמית שם תביאם ותיטעם עלי ההר. שהוא הגבוה בכל נחלת הארץ אך לא תעמידנו על ראש ההר שהוא בעין עיטם רק מכון לשבתך פעלת ד' כלומר שפעלת שיהא מכון במקום שתשב ותשרה כביכול מקדש ד' כוננו ידיך ירצה שהכנת' אותו בשני ידים ובכחותיו דהיינו יד וכח התור' וכח יד השראת השכינה וע"כ צריך להיות מכוון לכסא של מעלה ובכדי להשיב שאין לדמות המקדש להדום שהוא השרפרף שצריך להיות מרוחק מעט אמרו עוד ראי' וכה"א ד' בהיכל קדשו ד' בשמים כסאו. הזכיר תחילה היכל קדשו ואחריו כסאו בשמים להורות כי הוא עיקרי ושווה אליו לא שיהא טפל כההדום רק אם יהא בקדשו ולא יטמאוהו במעשיהם כי באמת בעת שאמר ישעי' זאת והארץ הדום רגלי שהוא טפל גילה הסיבה לפי ששוחט השור מכה איש וכו' אבל אם בקודש דרכו הרי הוא ככסא השמים וע"כ הזכיר השם בשניהם ד' בהיכל קדשו דהיינו שנודע כבוד ד' בההיכל בקדושתו וגילוי שכינתו ד' בשמים כסאו שכסא כבודו עלי האומה במה שנתן לנו תורה מן השמים ונודע לכל העמים כי תורת ד' הוא ולכן שני הקדושות יתלכדו ולא יתפרדו:

מעין גנים

והנה מצאנו לחז"ל במכילתא הובא בכ"י בנה בניתי בית זבול לך כו' זה אחד מהדברים שכסא של מטה מכוון כנגד כסא של מעלה וכה"א תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך וכו' וכה"א ד' בשמים כסאו ד' בהיכל קדשו ע"כ. והק' הכ"י מה צורך בשלשה ראיות ואח' מספקת וע"ק כי הראיה השלישית אינה ראיה כלל כי לא נזכר שם כיון כלל דדילמא בשמים כסאו במקום רחוק ולא מכוון ע"כ והוא ז"ל עשה מטעמים לזה כדרכו בקודש: ואני אחזתי דרכי בזה בנה שאמרו חז"ל בזבחים פ"ה סבר למבנייה בעין עיטם דמידלי' אמרי נחתי בי' קליל כדכתיב ובין כתפיו שכן. ואיכא דאמרי גמירי בחלקי של יהודא סנהדרין יתבין ושכינה בחלקו של בנימין היא ואי מדלינן לי' אתפלג לי' טובא ואין לאפלוגי מוטב נחתי בי' פורתא כדכתיב ובין כתפיו שכן ע"כ, וכתב המהרש"א אע"ג דעין עיטם הוא יותר גבוה מבית המקדש לא אכפת לן, אחר שלא נקרא עיר ושער כי אינו רחיק ממקום המקדש רק כ"ג אמה כמו שפרש"י בחומש על ובין כתפיו שכן. והקשה הגאון מהר"י דאיך נסתפקו שמואל ודוד על מקום המקדש אם יהא בראש

יד נפתחו לנו בכל אלה שערי הבנת דבריהם ז"ל בילקוט הלז. מזמור שיר חנוכת הבית לדוד וכי דוד בנאו למה מזמור שיר. כלומר שאלהם ז"ל היא כך. דאם דוד בנאו שפיר שייך בו מזמור ושיר. כי מזמור לפי שהוא נעים זמירות ושיר כי הוא הקים עולה של תורה שנקראת שירה. והי' החינוך עומדת לעד שהקדושה והנבואה שבשם מזמור נקרא וגם הוד התורה לא יחסרו מקרב ישראל. אבל לפי שלא הוא היה הבונה והמקדש חרוב יחרב והנבואה ורוח הקודש וגילוי השכינה הפסק מישראל. וגם על קיום התורה יעברו חק [כמו שגזרו עליה בזמני קדם אנטיוכס ודומיו]. א"כ איך שר על חינוכו מזמור ושיר על זה השיבו בדבריהם ז"ל. שעל מקום המקדש שרה עם אל. וזהו. כנגד בית המקדש של מעלה ובית המקדש של מטה. כי מהמקדש העליון אשר משם ינבעו מימי התורה אמר שיר. וכנגד המקדש של מטה אשר בהיכל קדשו גילוי שכינתו. ורוח הקודש הופיע עלי האומה אמר מזמור. אך שלא יקשה שלא המקדש התחתון הוא ההדום ושרפרף. וא"כ הוא מרוחק קצת וא"כ איך אמר שיר עליו שהוא לעומת התורה. ע"כ הביאו עוד. אמר רב חסדא לית מלתא פליגא. היינו שאינו מופלג האחד מחבירו [כמ"ש בזבחים איתפלג לי' וכו'] שביה המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה. כדבריהם במכילתא הלז. וא"כ למודים המה ויכול לומר מזמור ושיר יחד. ע"כ סיימו בזה אמר ר' חייא בר אבא מהו אל דביר קדשך. למה נקרא המקדש לבדו בשם דביר. מקום שהדברות יוצאו' משם לעולם. כי המקדש הוא משכן התורה והסנהדרין נושאי נזר התורה שמה ישכנו. ולכן משם יוצאה קיום התור' לעולם שהיא כלולה בתוך הדברות. ולזה על חינוכו הכין לשורר שיר. שנאמר כי מציון תצא תורה. כלומר בשערי ציון היו מצוינים ההלכות שתצא משמה התור' ר' חנינא אמר מקום שהדיבור יוצא לעולם. דהיינו הנבואה שמדבר ד' עם חסידיו. וכל עוד שהיה המקד' על מכונו היה הדיבור והנבואה בעם ישראל כי השכינ' הופיעה משם עליהם. שנאמר ודבר ד' מירושלים על שנקראת ירושלים יראה שלם שיראה עליהם השלם הקב"ה שמו ית' ומשם באה הנבואה והקדושה לכך זמר עלי זאת בשם מזמור. אמר לו הקב"ה אעפ"י שאתה מת כלומר ואינך אתה הבונה להכינו שיעמוד לעד אין שמך יוצא מביתי לעולם. אלא על כל קרבן וקרבן מזכירין את שמיך והומרים שירים משלך מזמור שיר חנוכת הבית לדוד. שאתה נושא זמירות ישראל ומקים עולה של תורה לכך נאמר מזמור שיר. ד"א מזמור שיר לפי ששני פעמים נבנה בית המקדש אחד בנה שלמה ובזה המקדש כל ימי בניינו לא התעלם התורה בקרב ישראל. כי ברוב זמני המלכים אשר הטאו עברו חוק התורה. אך גילוי שכינת עוזו היה בקרב המקדש. ולזה נושעו בזמנים המלכים הטובים בענינים שנגבו מדרכי הטבע. וגם הנבואה פרצה לרוב בקרב האומה והאחד בנה עזרא. ואז נפסקה הנבואה וגם הניסים לא פרצו על בותי הטבע. כי גם נס אסתר וחשמונאי הלכו עפ"י דרכי הטבע. רק התורה נשתרשה ונתעלמה בקרב האומה ע"י אנשי כה"ג וחכמי ישראל שמסרו נפשם עליה. לכך מזמור על האחד. דהיינו על הבית שהקדושה והנבואה היתה אז שבשם זמירות יריעו ע"י כלי בית ד' ועיקר שירה היתה אז בכלי ד'. ושיר על השני. שאז נתאשמה התורה שנקראת בשם שירה בזמנו ועיקר שירה בפה ולימוד התורה לתלמידים ובכללות האומה שהשכינה שרויה בישראל דבוקה בהם ובהמונם ע"י לימוד התורה. וכנגד שניהם אמר דוד מזמור שיר:

טו ועלי הרביעית אשיבנה. כי הכתובים [בשמואל א' ג'] ספרו. ועלי זקן מאוד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצובאות פתח אוהל מועד. ויאמר להם למה תעשון כדברים האלה אשר אנכי שומע את דבריכם רעים מאת כל העם אלה. אל בני כי לא טובה השמועה אשר אנכי שומע מעבירים עם ד'. אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ואם לד' יחטא איש מי יתפלל לו וכו'. והספיקות בזה הנבואה הלא המה [א] מה לנו לסיפור זה שעלי היה זקן מאוד והרד"ק כתב כי עלי לא היה משמש בכהונה גדולה מרוב זקנותו לפיכך היו עושים בניו מה שהיו עושים בדברי הכהונה יעוי"ש [ב] מפני מה כל הנבואה הכל בלשון עתיד. את כל אשר יעשון בניו. את אשר ישכבון. ולמה תעשון כדברי ולא ישמעו לקול אביהם [ג] מה המה השני דברים. אשר יעשון בניו לכל ישראל. ואת אשר ישכבון וכו' [ד] ואשר ישכבון בנו"ן. ולמה לא אמר אשר ישכבו בלא נו"ן. ולפי הענין הוא להכרית ולהפריד התיבה מחברתה [ה] ולמה תעשון ג"כ בנו"ן כנ"ל [וין] כפל הדברים אשר אנכי שומע את דבריכם רעים מאת כל העם אלה ובכתוב השני. כי לא טובה השמועה אשר אנכי שומע מעבירים עם ד' [זיין] מפני מה כתיב

מעבירים עם ד'. ולא כתוב אומרים או צועקים. וז"ל דרשו שמעבירי. את הנשיא [ח] איך אמר. אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים. הלא על עוונות שבין אדם לחבירו אין הקב"ה מוחל עד שירצה את חבירו ולכן אמרו חז"ל ביומא מאן אלהים דיינא [ט] ואם לד' יחטא איש. מה הכוונה שאמר איש הלא די אם יאמר ואם לד' יחטא. או לפי המליצה ואם איש יחטא לד' כי זה מטרת כוונתו כי אם לד' יחטא מי יתפלל לו. וא"כ למה אמר איש לבסוף [יו"ד] ולא ישמעו לקול אביהם למה לא ספרה הנבואה ולא ישמעו לדברי או לתוכחת אביהם מה הוא לקול אביהם:

טז אשורה עלי דרך חז"ל כי בחגיגה פ"ב ספרו לנו בענין אלישע בן אבויה איך שקיצץ בנטיעות יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר שידע בכבודי ומרד בי. וז"ל הירושלמי ולית את חזר בך. א"ל לית אנא יכיל א"ל למה א"ל שפעם אחת הייתי עובר לפני בית קה"ק רכוב על סוסי ביוה"כ שחל להיות בשבת ושמעתי ב"ק יוצאת מבית קה"ק והומרת שובו בנים שובבים חוץ מאלישע בן אבייה שידע כוחי ומרד בי ע"כ. והנה לא נודע לנו מפני מה באמת נדחה הוא שלא לקבל תשובתו כיתר החוטאים ועוד מה כיוונו בירושלמי לאמר שהקול יצתה מבית קה"ק. אך הענין. כי הקב"ה חפץ בקיום העולם. ולפי שאי אפשר להאדם לעמוד תמיד על המשמר ושלא לחטוא באיזה דבר. לכן מקבל הקב"ה הרשעים בתשובה. ואף אם יחידי הוא בחטאיו הקב"ה מצרף אליו כל מקום שנמצא ג"כ איש שנכשל כמוהו בחטא זה ואם לא יקבלם בתשובה יהא השחתת עולם לכן מקבל ג"כ היחידים בעוונם למקוממותם במושבותם וא"ש הפייטן הדן יחידי לבאי עולם. שהוא בעצמו דן את כולם. והכל מאמינים שהוא דיין אמת ומפרש מה הכוונה בזה שהוא בעצמו הדיין. הכל יכול וכוללם יחד לפי שהוא כל יכול. ויודע כולמו איה נמצאו אלו בני אדם שחטאו בזה הענין ואלו בענין אחר. לכן כוללם יחד והוו להו רבים. ואם לא יקבל תשובתם יהא קרחה בעולם לכן מקבל תשובתם אבל באמת אם נמצא איזה איש שהוא חוטא לאלהיו בענין פנימי. שבלתי נמצא כמוהו להצטרף אליו במין האנושי. הוא לבדו חטאו ישא והנה אלישע הלא חטא בענין גבוה ופנימי מאוד כמ"ש שם חז"ל שטעה בשניות אחר שראה מט"ט יושב וכותב זכיותיהן של ישראל. ולא נמצא במין האנושי איש שיגיע להשיג במוהו ולטעות בחק האלהות. כי חביריו ר"ע יצא בשלום. וגם ב"ע וב"ז לא טעו ח"ו רק נענשו במה שהעפילו לעלות יותר מיכולת השגת האיש החומרי רק הוא לבדו יצא לחוץ עד שניתן רשות למיטטרון זכוותי' דהיינו שאין ללמוד עליו שום זכות ולזה הוא בעצמו גילה זאת שיצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים. דהיינו שאומרים למעלה שעל אנ"ה שיכול להיות שרבים יכשלו בו. הקב"ה מבקש ואומר. שובו. לשון רבים. בנים שובבים ג"כ כנ"ל במקו' שיכולי' להיות הרבה בנים שובבי'. חוץ מאחר. דהיינו שאותו אין עם מי לצרף שיהיו הרבה לפי שידע בכבודי מקום אשר לא יגיעו שאר בני אדם ומרד בי. כלומר שאם נמצא איזה איש שיגיע להשיג בכבודי כמוהו ההוא לא ימרוד בי והוא יחידי לכן אין הקב"ה חפץ בתשובתו ולפי שחטאו יצתה ממקום היותר קדוש שנראה אליו מט"ט אשר הוא כותב זכיותהם של ישראל. איך רצון הקב"ה מחובר אל הכנסי' יתייהם בשם קדשי קדשים. כי משם יוצא התורה והדברות והדיבור לעולם והוא הכחיש בכל אגה עד שנגברה חטאו שאף ביום הקדוש מכל השנה הרבה לפשוע שרכב על סוסו ביוה"כ שחל להיות בשבת ולא שת אלהים לנגד פניו שרכב כנגד בית ק"ק. לכן משמה נשמע הקול חוץ מאלישע וכו' שידע כוחי ומרד בי. ולא יקובל תשובתו. כי אין לו עם מי לצרף וגם שחטאו הייתה בענין פנימי ונעלם. והנה בפ"ו דיומא אמרו חז"ל אגל אנשי כנה"ג כשהתפללו על יצרא דעבו"ג וז"ל יהבו בתעניתא ג' יומי וג' לילי מסרו ניהלנהו נפק אתא כי גוריא דנורא מבית קדשי קדשים אמר להו נביא היינו יצרא דע"א וכו'. והאף כי לא לפרש בל המאמר בעת הזאת הנה אך רבים וכן שלימים הקשו מאין בא הרשע והטומאה לבית ק"ק מקור הקדושה אך לוהה השאלה עצמה הוא על דברי הירושלמי בברכות פ' תפלת השחר ארון ר"ח רובא ור' יגאי חד אמר משם אורה יוצאה לעולם ותרנא אמר שמשם אורה יוצאה לעולם ע"כ שאיך שייך לומר על הארון המקודש שמשם אורה יוצאה ח"ו אתמהה. ועיין יפ"מ. אך הלא נודע כי כמו שדברים הדקים אשר נעשה בהם רושם ע"י דבר מה וסיבה קטנה כי בהמראה החדשה אם נדה הסתכל בו יראה כתם בהמראה הנז וכן אם יגע ביד מזוהם בבגדי המשי מיד תהרא"ה על הבגד ככה בהדברים הקדושים בעת שיתקבצו ויתאספו העם בעזרת המקדש אם המה קדושים וטהורים ובני לבב יתאסף קדושתם של

אל הקודש והמקדש אבל אם טמא נפש או נדה או זב יבואו שמה ואז יטמאו את המקדש וטומאתם ברחם יוכר במקום היותר קדוש והוא הארון. והנה בשעת אשר העם חטאו ודימו אותם הנביאים לנידה ולטמאים כמ"ש יחזקאל ל"ג כטומאת הנידה הייתה דרכם לפני וכן כתוב בישעי' ס"ד ונהי כטמא כולנו וכו', אז טומאתם התאספה לטמא מקדש ד' והוכר בכבוד הארון אשר הוא היותר נעלה בקודש וזה כוונתם ז"ל שטניהם דברו אמת לפי הענין. כי דברי ר"ח רובא שמשם אורה יוצאה לעולם, אם המה טובים וישרים ואז מעשיהם הנכוחים מתאספים בהארון המקודש, וע"כ תצא משם אורה לעולם ואחרנא אמר שמשם אירה יוצאה לעולם כי בו תוכר חטאם ופגמם בראשונה. וע"כ אם יתבלו מעשיהם תצא ארירה וקללה ח"ו כי משם התחלת הדין וע"כ נכון דברו חז"ל שבזמן בית ראשון שחטאו בעבודות נכריות לקטר למלאכת השמים ובזה התחלק כוחו של היצר ונעשה כמין אריה ושטמאו מקדש ד' בבית ק"ק. לכן כשהוציאוהו משמה נפיק כמין גוריא דנורא מבית ק"ק, ותפשוהו שלא יתעה עוד את ישראל:

יז והנה על בני עלי אמרו חז"ל ביומא ט"ת כפי נוסחת הילקוט וז"ל ואע"ג דאמר ר' שמואל בר' נחמני כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה בזיון קדשים מיהא הווי. והנה ענין בזיון קדשים נמחה במה שאמרו חז"ל בילקוט וז"ל ובני עלי בני בליעל בנים שפרקו עול שמים מעליהם לא ידעו את ד' אמרו אין מלכות בשמים ע"כ. וקרוב לזה הביא הרד"ק, כי תכלית הקרבנות הוא לקרב עצמו אל ד' ולהסיר הטומאה והרע ממנו, ובפרט בקיני היולדות הוא לטהרם מטומאתם. ואם היו מאמינים בכבוד ד' ובהדר מלכותו בשמים ממעל כי הוא ואין שני לו ודוגמא הוא בפמליא שלו, וגם בארץ מתחת משרה שכינתו בתוך משכנו. והמה משרתיו עושי דברו נושאי הנזר לא היו מעכבים טהרת נשי ישראל מלהקריב קיניהם. וגם היו מחכים מלקחת חלקם עד אחר ההקטרה דמשולחן גבוה זכו רק לפי שטעו ג"כ כאלישע בן אבויה ולא האמינו בהדר מלכותו בשמים. ועי"ב פרקו עול העבודה מעליהם. וזהו. ובני עלי בני בליעל בנים שפרקו עול שמים מעליהם מה שהמה מיוחדים לישא העול כמו שכתוב בתורה ואתם תשאו עוון כהונתכם. המה פרקו זאת ונתן הכתוב הטעם לזה לא ידעו את ד', כמו שאלישע לא ידע ד' ובשראה מט"ט יושב וכותב וכו' חשב ששתי רשויות ח"ו יש ואלו האמין בהדר מלכיתו יעל הכנפי' שזה הוא כותב זכיותיהם של ישראל והוא כופר המלך לא היה בא לנאצות כאלה. ככה אלו, אמרו אין מלכות בשמים. שלא ידעו את ד'. להכיר ולידע שהיא ית' ד' האלהים ותכסיסי מלכות מתנהג בשמים כעין מלכותא דארעא וא"כ אם הכהן המשיח יחטא בכמו אלה בוודאי טמאו מקדש ד'. ובוודאי הוכר חטאם עלי קדושת הארון ולזאת נשבה ארון ד' בשדי פלשתים עד ששמוהו בית דגון אלהיהם. ובפרט אם הנשיאים והכהנים מושחתים בכמו אלה מה יהא הדור אשר בימיהם כי אם הנשיא יחטא בחטא קל הוא לאשמת העם באשמות גדולות. וע"כ נפלו ישראל ל"ד אלף ביד פלשתים והייתה חילול ד' מאוד אם עם ד' אלה למה לא הצילם מיד אויביהם. וגם ארון ד' נלקחה כמו שאמרו חז"ל תששה מדה הדין כנקיבה. ועל כל זאת בת קול התפוננה בעזרה אשר בעוון אלו חרוב יחרב משכן שילה. והטא נרה גדולה אשר נשים מבכות אותו ויתעכבו בקינתם ובאבלם פתח האוהל. ואף כי כל ישראל לא שמעו רק עלי לבדו שמע זאת. ומזה התעורר להוכיחם. כי אחד שבולם לא שמעו והוא שמע. כההוא עובדא דתענית אילפא לא שמע ור' יוחנן שמע אמר שמע מיני' לדידי קיימא שעתא וזה דבר הנבואה ועלי זקן מאד כי הגיע לזקנה כי אין זקן אלא ת"ח והוא הגיע לזה במאוד. ומצד חכמת זקנתו הבין וידע מה יהא בסופה. וזהו. ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל. שיעשו ויגרמו בעוונותם שישראל יפלו בחרב פלשתים. [ולכן כתוב לשון עתיד ויעשון בנו"ן להורות שהוא מוכרח כידוע] ועוד יגרמו בעוונותם שהנשים הצובאות דהיינו שיצאו מהם לצאת למלחמה אביהם ובניהם. וכשיוודע להם מקטל הרב ישכבו ויבכו פתח אהל ד'. וזהו. ואשר ישכבון שהמה הגורמים והפועלים כל אלה שהנשים ישכבו לארץ באבלם והיזה מהנשים אותן שבעליהם ובניהם נפלו בחרב המלחמה. וזהו. הנשים הצובאות. ויבואו לנוד פתח אהל מועד ויאמר להם למה תעשון. שאמר להם למה אתם תהיו העושים לעדת ישראל כל אלה וזהו כדברים האלה אשר אנכי שומע. שאני השומע ויודע זאת שאתם המביאים הפורעניות הזה. את דבריכם רעים מאת כל העם אלה. ובזה כלל הכל בתוכחתו שעוונותם יותר גדול מעוון כל העם. כי לכל העם בשגגה אם כהני ד' יעשו ככה. ואין לדמות חטא העם לחטאתכם. וגם מאת כל העם אלה הוא

מכיר

מכיר ויודע חט זה של בניו כי אם שעיני העדה יחטאו הנה כל העם יכשלו מאוד. אל בני כלומר שאתם אינכם מתנהגים כמו שראוי להיות לבני. והעד על זאת כי לא טובה השמועה אשר אנכי שומע. כלומר אנכי השומע קול ד' המתפוצצת בעזרה ולא אחר השומע רק אני לבדי. מעבירים עם ד' שיעבירו אותם [כמו ואת העם העביר] מגדולתם וימסרו ביד פלשתים ואין לך רעה גדולה מזאת שעם ד' המה ואויביהם יעבירו אותם מלשכון בארצם תחת ממשלת עצמם. וביאר תוכחתו עוד למו אם יחטא איש. שיחטא האיש לד'. לאיש כלומר בדבר אשר שייך ורגיל לאיש במה שהוא איש לחטוא בזה. וגם שיכול לצרף החטא הלז. איש לאיש שרבים ימנאו באותו עון ופללו אלהים. שהקב"ה ישפטנו בעונשו ואעפ"כ אין החרון ניתך עליו: ואם לד' יחטא. שנוגע גם לד' וכמו שאתם גרמתם חילול הגדול לכבוד ד' שהארון גלה יגלה וישראל יפלו בחרב ומבקשי נפשם. איש. שהחטא תהא בדבר שהוא רק איש פרטי ואין לצרף חטאו עם אישים אחרים כמו שאתם עשיתם שמתי סוד ד' כהנים גדולים ומשוחים יעשו כאלה מי יתפלל לו ולא כתוב עליו כי אין איש בארץ שיתערב לבו להתפלל לו לד' ית' עביר זה האיש [כמ"ש ד' לירמי' ואתה אל תתפלל בעד העם הזה] ולא ישמעו לקול אביהם וכו' כלומר שהחזיק ד' לבם שאף מיני הנאה לא ישמעו לקול אביהם להקול אשר אמר אביהם ששמע בעזרה כי חפץ ד' להמיתם. כי אחר שחילול ד' יש בזה ואין מתכפר עד המיתה כי אז יכופר להם עונם:

יח ומעתה נפתחו לנו שערי חז"ל כי אחר שקדושת הקודש הוא נשתים האחת שיהא גילוי השראת שכינתו ית' על הקודש ועל המקדש. וזה הבחינה גברה יתר בבית הא' מבשני. ושנית שיהיו כל עם ישראל למודי ד' ומחזיקי תורתו וזה הבחינה גברה יותר בבית הב' מבראשון. ועכ"ז בכל אחד היו שניהם כלולים בהם אם רב ואם מעט. ועל בחינת השראת השכינה נאמר והנשאו פתחי עולם [כאשר כבר בררנו] ועל בחינת קיום התורה מהכנסי' יאמר ושאו פתחי עולם. והנה חטא בני עלי היה שעבורם חרב משכן שילה ונשבה ארון ד'. לפי שהיו בני אדם גדולים כמ"ש הכתוב [שמואל א' ב'] אמור אמרתי ביתך ובית אביך יתהלכו לפני עד עולם והיה מתקיים והנשאו פ"ע עליהם, וע"כ בעת שחטאו ונוטש משכן שילה ותפארתו ביד צר נוחה העזרה עליהם נוחה ראשונה צאו מכאן בני עלי שטימאו את היכל ד' היינו שחטאם נגע עד פנימי הקדושה דהיינו הארון הקודש ניתן לשבי בבית דגון אלהי פלשתים. אבל יששכר פהי' היה הדיוט כמו שאמרו עליו חז"ל שלא שנה ואף מקרא לא קרא ומה להדיוט כמוהו נגרום אם להיות השראת השכינה על ידו אם לגרום הסתלקות השכינה וחורבן הבית רק נראה עליו. איך היה אז בזמנו דור יתום ששכחו תורת ד' עד שהכהן לא ידע בין ימינו לשמאלו והוא כריך ידי' בשיראי ועביד עבודה. ופרש"י שעשה העבודה בחציצה שהעבודה פסולה ולא עשה כדת של תורה לכך על ידו לא בא מקדש ד' לכלל ושאו פתחי עולם. לזאת צווחה העזרה צא מכאן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד עצמו ומחלל קדשי שמים. שמחללם במה שנפסלו על ידו. והוא לא ידע ואשם שגדל עוונו מכשול ולעומתם צווחה העזרה שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם. שינשאו השערים בעצמם שיהא השראת השכינה שאף שלא הגיעה הכנסת ע"י פיהא גילוי שכינה כמו שהיה בבית הא' עכ"ז ע"י זכותו תשרה השכינה בתוך השערים הללו. ויכנס ישמעאל בן פאבי תלמידו של פינחס וישמש בכהונה גדולה. דהיינו כמו שפנחס בעת אשר גברו אנשי זרוע קינא לאלהיו. כך ישמעאל הלז שאף שאנשי ביתו היו אנשי זרוע ואף אם גם היה תומך בידם להיות כמוהם מי יעשה לו אך הוא לא פנה אל רהבים ונוכח ד' דרכו. ועכר אותם מבואו בדמים אף שהיו בעלי אגרופין לכן צווחה הב"ק שראוי הוא להשתמש בכתר כהונה להיות כה"ג. כי על ידו תשרה השכינה במקדש מעון [ויותר בזה מה שלא קראת הב"ק על הצדיקים מפורסמים כמו שמעון הצדיק וחשמונאי וחביריו כי עליהם לא היה שום פקפוק] ועוד צווחה העזרה שאו שערים ראשיכם וכו'. ושאו פתחי עולם. דהיינו שאף שהאיש אשר היא קוראה לו אין בידו העוז להשכין שכינתו ית' על ידו. עכ"ז ישאו הפתחי עולם לאחרים דהיינו שעל ידו יתרבה אז התורה וזהו ויכנס יוחנן בן נרבאי כדברי המהרש"א שהוא עצמו יוחנן ששימש פ' שנה בכהונה ולבסוף נעשה צדוקי וזהו של פנקאי. ג"כ כדברי המהרש"א שלפי שנעשה לבסוף צדוקי לא נקרא תלמידו של פינחס רק בשם פנקאי. הלעז של פינחס והוא יוחנן ג"כ נתקלקל כשנעשה צדוקי והודיעה הב"ק שאף שאין הוכו כבדו וחינכו ראוי להשתמש בכהונה גדולה. עכ"ז מנד ההכרח היה קוראה לו שמגדל כהני' רבים בתוך ביתו שעל ידיהם תתרבה תורה בישראל

וזהו

וזהו וימלא כריסו מקדשי שמים כמו שאמרו שסעודתו היה שלש מאות עגלים ושלש מאות מדות יין וארבעי' סאה גוזלות. ולא היה בימיו נותר במקדש. כמו שפירש"י שהיה מגדל כהנים רבים בתוך ביתו ולכך נתקיים אז יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. ונתקיים ושאו פתחו עולם אז על ידו. והותרו בזה כל הספיקות:

יט גילה לנו הרי"ע בעק"י שער ע"ד שגדר השלום נקרא נקרא מה שמציב הענין על תכונתו ושלמותו ואם ירחק חוט אחד או שתיים ממציבי ומעמידי הענין אזי יאמר כי תעודר השלום. ולכן הרשעים שמנתקים חוטי החק אשר הציב אלקים עלי עולמו. אמר הנביא עליהם, אין שלום אמר אלהי לרשעים ועל העמדת מיתרי העולם עלי תילה והכנסים בדיבוק האלהי עלי אשלה אמרה התורה וישם לך שלום והנה נושא נזר השלום שיושפע הטובה מאת האלהים על כל בני עולמו היה המקדש כמ"ש חז"ל אלמלא ידעו האומות כמה טובה מגיע להם מהמקדש קסטריות היו מקיפים אותו וכו' ובעת אשר משרתי אלהינו שמרו הקודש והמקדש בעבודתם ובקרבנותיהם בשירה ודוכנם ומעמדם היה השלום מהשם ית' חופף עלי כל באי תבל אבל בשעת אשר חטא ישראל וגם עברו את בריתו. ותיללו קודש ד' אז הוסף שלום מאת כולם. והנה חז"ל חקרו ודרשו ההבטחות שהובטחנו מאת חזינו שתבוא העת המיועד שהשלום יתרבה עדי עד ולא יופסק עוד חוט הקשר הלז. וזה נקרא רוב שלום. דהיינו שיתרבה השלום עדי נצח. והוא מתחלק לארבעה פנים, וז"ש חז"ל ארבעה רוב שלומות הן יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח, והענין כמו שאמרו בילקוט על הכתוב הלז וז"ל כשם שהחמה ולבנה מאירים לכל העולם כך הצדיקים עתידין להאיר לכל העולם שנאמר והלכו גוים לאורך ע"כ, דהיינו כי כמו שבלעדי החמה והלבנה בלתי אפשר להתנהג העולם כי הכל תלוי בהילוך שני המאורות כמ"ש ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים כך כל האדם מקבל שפעו ותפארתו בזכות השלימים שזכותם מאיר עליהם וע"כ סיפר בשבח המשיח יפרח בימיו צדיק. שהצדיק שמצדיק דרכיו והולך בדרכי יושר הוא יוציא פרח להת פירותיו בעתו בימי מלך המשיח. ורוב שלום שהשלום יתרבה ככה עד בלי ירח דהיינו שלא יצטרכו להירא להגרש ירחים כי עבור פרחי מעשי הצדיק ישאו פרי וזה שלא יונהגו עפ"י מרוצי הטבע, רק עפ"י מעשה צדקת השלימים וזה הברכה נאמר על יהודה שכל המלכים שעמדו ממנו היה כל הצלחתם וגבורתם ונצחונם הכל למעלה מהטבע מדוד ראש מלך ישראל עד החוטר שיעמוד מאתו שכתוב עליו וברוח שפתיו ימית רשע וזה הכל גילוי שכינה עד שכל באי תבל יודו כי לד' המה שנית שלום רב לאוהבי תורתיך ואין למו מכשול והוא אהבת התורה ועשיקתה בה וכתוב תורתיך כי חלקי התור' יחולקו לשנים האחת היא כל אשר יעשה האדם עלי עולמו הם במה שהמה בינו לבין קונו אם במה שבינו לחבירו וזהו יקרא תורת האדם והשנית המה חלק העיון והרזים הטמונים בה בהדברים העליונים וזה נקרא תורת ה' אך הסכנה לעסוק בזה החלק הוא גדולה מאוד כמו שכתב המורה בכמה מקומות וכמו באלו שעלו לפרדס ונכשל בה אלישע עד שקיצץ בנטיעות וגם ב"ע וב"ז לא יצאו בשלום רק ר' עקיבא שנכנס בשלום ויצא בשלום ע"כ על הזמן הנבחר שהארמון על משפטו ישב לא יפחדו ולא יראו מזה וזהו. שלום רב לאוהבי תורתיך דייקא שאוהבים המה לידע תורת ד' מה בשמים ממעל. ולא יתיראו שמא יכשלו ויאבדו כמו שעלתה לבני עלי ולאלישע ודומיהם ע"כ הבטיחה בשם ד', ואין למו מכשול. שלא יכשלו ח"ו באיזה עיון והשגה בה ודגל הנושא לזה הוא יששכר כי עליהם כתוב ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים דהיינו שהיו יודעים הדברים שאסור לאומרם על פה רק אם היה חכם ומבין מדעתו והיו ראשי סנהדראות להורות מה יעשו ישראל ואין הקב"ה מביא תקלה ומכשול על ידם השלישית וענוים ירשו ארץ ויתענגו על רוב שלום וזה הרוב שלום שניתן להענוים ושניתן למו הארץ. לא נודע אם נכבדות מדובר עלי בנימין אם בגורלו של יוסף נפל כי על בנימין אמרו חז"ל שמה שזכה להיות השכינה שורה בגורל נחלתו הוא על שהיה עניו ולא האמין בנפשו לבקש גדולות כאלה כמו שאמרו חז"ל בילקוט פ' ברכה וז"ל מפני מה זכה בנימין שתשרה שכינה בחלקו משל למלך שבא אצל בניו לפרקים. כל אחד ואחד אומר אצלי הוא שורה קטן שבכולן אמר אפשר שמניח הבא אחי הגדולים ושורה אצלי עמד והלך ופניו כבושות ונפשו עגומה אמר ראיתם בני הקטן שעמד ופניו כבושות ונפשו עגומה עליו עכשיו אוכל ומשתה יהא משלכם ולינתי אצלו כך אמר הקב"ה בית הבחירה יהא בחלקו של בנימין וקרבנות יאכל השבטים ע"כ הרי ראינו שעבור ענוותנותו שרתה

השכינה אצלו ונדמה נדמה אל הר סיני שפירשו הקודמים. למה תרצדון הרים. לפי שרקדת' וחשבתם שאתם ראוים שתינתן התורה עליכם. לכן בזאת אתם גבנונים. בעלי מומין. ההר חמד אלהים. מה שחמד אלהים ליתן התורה על ההר הידוע הוא סיני הוא. לשבתו. דהיינו שחשב על עצמו שהוא אינו ראוי שתינתן התורה עליו. ככה גם בנימין לפי שלא עלה בגדולות לבקש זאת לכך נבנה הבית הקדוש בחלקו. וזהו. וענוים ירשו ארץ. דהיינו המקדש שממקומו נשתל כל הארץ כי הוא אבן שתיה. והוא כולל כל הארץ. ויתענגו על רוב שלום. שיתרבה השלום מאתו. במה שהשכינה תשרה בחלק נחלתו. ואם נאמר זאת על יוסף. כי ענותו גדלה עד מאד מנעוריו קירב את המרוחקים בזרוע כי הוא נער את בני בלהה וזלפה. וכששלחו אביו אל אחיו הלך אלימו בזריזות נמרץ. וכשהיה אצל פוטיפר הענוה הגדולה שהייתה בו הצילתו מלחטוא לאלהיו כמה שכתוב הן אדוני וכו' וגם במלכותו נולד רש. ולא התהדר כמלך מול אחיו. ועל כן יפה דרשו עליו חז"ל בילקוט ורצון שוכני סנה שעשה רצון מי שנגלה על משה בסנה ע"כ. ולכאורה למה הפסיק התורה מליצה זאת עליו. והענין כי מה שנגלה ד' על משה מתוך הסנה אמרו חז"ל שאמר הקב"ה בני נתונים בצרה ואני נגלה מתוך אילן אחר אלא מתוך הסנה שהוא מלא קוצים. וזה מתוק ענוותו ית'. ככה יוסף ממדת קונו היה בו. כמ"ש חז"ל ולקדקוד נזיר אחיו שריחקוהו אחיו ועשוהו נזיר ע"כ דהיינו שמעת שאחיו רחקוהו פירש עצמו מן היין ומכל תמודות עולם אף גם במלכותו. וע"כ זכה שהיה מרכבה להשכינה כמ"ש חז"ל על ויוסף הורד מצרימה שהוריד אתו את השכינ' וע"כ יצא ממנו יהושע שהנחיל לישראל את הארץ לשבת ישראל על נחלתם. וגם על לעתיד אמרו חז"ל תבואתה לראש יוסף הוא בא למצרים בראש והוא יבא בראש לעתיד לבא ע"כ. ע"כ יאמר עליו. וענוים ירשו ארץ ויתענגו על רוב שלום. שיתרבה אז השלום בעולם. וגדר הרביעי בענין השלום שתהא מצב האומה כאשר יאות לה. וע"כ הבטיח הנביא יואל במלאכות ד' והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר וכו' עד בחוריכם חזיונות יראו. והמה הוד התורה והנבואה שיתרבה בעת שיעמוד מקדש ד'. וזה שהבטיח הנביא ישעי' שאמרו חז"ל. וכל בניך למודי ד' ורב שלום בניך. דהיינו לימודי והגורי בכבוד ד' שיתרבה קדושת התורה והנבואה עלימו. והנושא לזה הוא שבט לוי כמו שכתוב עליהם יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל וכו' דהיינו כי לכללות ההמון שנקראו בשם יעקב להם המה יורו המשפטים חלקי המעשה שנקראו בשם משפט. כי הנוגע בין אדם לחבירו בוודאי נקרא בשם משפט. כמ"ש ואלה המשפטים אשר תשים. והנוגע למקום ג"כ נקרא בשם משפט כמו שכתוב ישעי' ומשפט אלהיו לא עזב. ולאותם שנקראו בשם ישראל להם מורים חלק העיון שנקראת בשם תורה. ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך. שעל ידם קדושתך שורה בתוך האומה. כי הקטורת הוא המקשר והמדבק רצון העליון אלימו. והקרבנות מכפרים על חטאתיהם. ואז דגל קדושתך אתה מופיע ותתרבה הנבואה בהם ועל כן כתוב וכל בניך לימודי ד' כי השבט כולו הוכן לזה. כמ"ש ויאספו אליו כל בני לוי. אך לפי שנמצא בהשבט ההוא מחלוקת שעשתה קרחה בישראל לכך הבטיח הנביא במלאכות ד'. ורב שלום בניך. שיהא השלום שוכן במו:

ב נחקורה ונשובה אל מרכז דרושינו. ונביא עוד מהמדרש ז"ל בפסיקתא הובא בילקוט וז"ל לעתיד לבא אדם חייב לחבירו והוא אומר לך נכון אצל המשיח בירושלים. וכיון שמגיעים אצל תחומי ירושלים הם מוצאים אותם מלאים אבנים טובו' ומרגליו' והוא נסיב תרתין מנהון וא"ל יתיר מאילין אני חייב לך והוא אומר לו אף לא כדין. יהא שרוי יהא שביק לך הה"ד השם גבולך שלום ע"כ. וכבר שאול שאל הרב בכ"ח פ' ראה. אחר שנודע שבשערי ירושלים יש אבני' טובות ומרגליות כאלה. למה להם להתקוטט ילך כל אחד לבדו ויקח. וגם במה שאמרו. והוא נסיב תרתין מנהון. משמע שהלוה נותן לו ולמה לא יקח המלוה בעצמו לזכות מן ההפקר ע"כ. ועוד למה אומרים נידון אצל המשיח בירושלים. אחר שכל כוונתם שידונו בדווקא אצל המשיח למה להם להזכיר מקומו איה שהוא בירושלים. אך לפי שדרשתם ז"ל בזה הוא על הכתוב וכל גבולך לאבני חפץ. נראה שדעתו שירושלים לא נתחלקה לשבטים. ויש לכולהם חלק בה. והוא המעין היוצא מבית ד'. כי הוא אבן השתיה להיפרד לכל נחלת ישראל. וכמ"ש בתהילים פ"ד. ושרים כחוללים כל מעיני בך. ירצה כי השרים העוסקים בשירה זו התורה שנקראת בשם שירה. והחוללים המה העוסקים

בחלילים זו השגת הנבואה והקדושה שצריך לזה תוף וחליל כמ"ש חז"ל במביאי ביכורים שהחליל מכה לפניה' לכולהם יחד. כל מעיני בך שכל המעין היוצא מקדושת מעשינו עדיך ציון היאתה כי שמה יוכר קדושת מעשינו אם טובים ואם רעים המה בעיני אדון כל. ולזה אחר שמשם נשתל טבור הארץ והכנסי' נחשבים כאלו נולדו שמה. ולכן כל המעשים שעושים בכל המקומות יוכרו ויוודעו בגבול ירושלים כי מכח התור' והמצוה יתגש'ם שמכל אחת מהנה יברא אבנים טובות המתייחסות להטוב שעשו כי יוכר בכל אבן ואבן מאיזה מצוה הוא נצמח ומי הוא המחוללו ואם המצוה יחסר בה איזה שלימות אזי תוכר על האבן הטובה שנבראת ממנה שתהא כהה מראיתה ואם זכה וטהורה היא אז גם האבן שנבראת ממנה תהא בהירה כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמי' וגם אם יחטא איש לאיש מיד יתראה על אבני קדושתו אך כל אחד ואחד מהעם לא ירצה לקחתם משמה ולאכול מעולמו אם לא לדבר מצוה. ושהצורך אצן לו לקחת מהמה. ובוודאי שאין האחד יוכל לגעת במה שערוך מחבירו. וזה חכמת דבריהם ז"ל לעתיד לבוא אדם חייב לחבירו דהיינו שלדעת חבירו הוא חייב לו. והוא אומר לך נידון אצל המשיח בירושלים. דהיינו לפי שהוא המשיח בירושלים מקום הקדוש ובמקום קדוש כזה שכל קדושת מעשינו שמה יבואו וע"כ בוודאי המשיח יכיר וידע האמת עם מי הצדק והיוש' אף גם בלעדי טענותינו כי כל אחד יתיירא שמא יחטא בשפתיו בשביל שירצה לזכות בדינו וכיון שמגיעים אצל תחומי ירושלים ששמה נצמח קדושת ישראל וכל מעשיהם אשר פעלו עם אל.הם מוצאים אותם מלאים אבנים טובות ומרגליות דהיינו שכל אחד ימצא ממה שהוא הכין לאלהיו. ובהם יכיר שבאמת חייב לו במה. והוא נסיב תרתין מנהון וא"ל יתיר מאלין אני חייב לך. וא"כ המחול לי על השאר. ובעת שחבירו יראה קדושת מעשה חבירו ואיך שה' הזמין לידו בוודאי הוא צדיק גמור ומתיירא מן הגזל שמא לא מגיע לו כזאת. והוא אומר לו אף לא כדין יהא שרוי יהא שביק לך. כי כל אחד יתיירא שמא לא יצא חובתו כנגד חבירו. הה"ד השם גבולך שלום. שבגבולך שיש לכל אחד חלק בו שמה יוודע השלום והצדק של כל אחד ואחד:

כא והנה אחר שבשבט לוי המה הנושאים דגל ד' בהוראת התורה והשראת השכינה והמה השוערים למקדש ד' לכן על ידם תיגלה הופעת התורה בשלמות מה אשר נשכחו בימי אבלו של משה והמה השלשת אלפי הלכות אשר מרומזים המה בבית קדושת המשכן כי המשכן ארכו שלשים אמות ורחבו עשר וגבהו עשר ואם תחתוך אמה על אמה ברום אמה יעלה מספרו לשלשת אלפים אמה וע"כ איש אחר לא היה יכול להקים המשכן רק הוא לבדו כי אליו יתייחס אבל כשמת משה אז מיד נפסק כח המשכן. ולעת העתיד כשיופיע ד' הדרת התורה בשלמותה לכן תיגלה זאת בשער המזרחית מקום אשר כל ישראל נכנסים שמה. וזה שגילה לנו האלהי ר' יוחנן שעתיד הקב"ה לעשות שער המזרח של בית המקדש הוא ושני פשפשים אבן אחת של מרגליות כי השער נגד' בהתחבר רצונו אל האומה בפשפש אור התורה אשר יורו ליעקב ופשפש השראת הקדושה אשר שנים הקטורת שניהם יתלכדו ולא יתפרדו. וע"כ יהיו מאבן אחת ויהיה של שלשים על שלשים להורות כי אף בזמן הגולה היה בכל דור שלשי' צדיקים שנדמו לאברהם שנאמר כה יהיה זרעך ולא ניתן התורה למשה אלא בזכות אברהם כמאמרם ז"ל ולכך ע"י זכותם תשוב התורה לאיתנה ולא יהא שום ספק בה בכדי להודיע לעם קרובו כי התורה שבה אל איתנה ולא תשכח עוד מפיהם. ובאמת כי לפי דברי הילקוט היו שני פשפשין. פישפש בכל עברה שבצדדין. והנה כי כמו שאבן לוי היה שליש שחור שליש לבן שליש ירוק ככה התורה נחלקת לשלשה חלקים דברי'ם חוקי'ם משפטי"ם דברים המה העיונים סודי האלוה וע"ז היה מרמז שליש שחור כלומר מנוע ההשגה כמ"ש ישית חושך סתרו. ועל חלק המשפטים רמז שליש לבן כי בהם ניתן לדרוש ולפלפל. ועל חלק החוקים רמז שליש ירוק ממוזג בין השחור והלבן כי בהם יש דברים שנוכל להשיגם וזהו השער המזרח ושני פשפשיו על שלשה חלקי התור' וגם קדושת השכינה המה ככה. כי בעיקר הנבואה אשר הוא פתח בית ד' יש לו שני פישפשין הוא הרוח הקודש ובת קול. כי רוח הקודש הופיע על הקדושים והמלכים הצדיקים בבית ראשון ובב"ק השתמשו בה בזמן הבית השני. ולעתיד היום יהיו הפשפשין בזה. וע"כ אבנו של לוי נקרא ברקת ואמר הבחיי ע"ש שנוצצת כברק ומאיר כנר והנביא קראו אקדח כי קודח הוא כגחלת וניתנה ללוי מפני שמאירין בתור' וכן משה כשנולד נתמלא הבית אורה עיי"ש ובזה נכון דברי המדרש מה שאמרו בברכת כהנים שהמה מלוי יאר ד' וכו' יחן לך באור פנים רבי נתן אומר זה מאור השכינה שנאמר קומי אורי כי בא אורך יאר פניו אתנו סלה ד"א זה מאור תורה שנאמר כי נר מצוה ותורה אור ע"כ. הוא

הדבר אשר דיברנו כי מר אמר שהוא על אור השכינה ומר אמר על אור התורה ע"כ. ע"כ היה אבנו מאיר מאוד וסגולת האבן הזה שאם שוחקין ממנו ומערבין במאכל הוא מחכים ופותח לבו כמו שכתוב על התור' מחכימת פתי ומאירת העינים ועל ידם יתקיים אז וכל בניך לימודי ד' וכו' ויהיה אז שהשכינה שורה בישראל דווקא כי כולם ידעו את ד' מקטנם ועד גדולם :

כב והנה בברכת יהודה כתב הבחיי בפ' ויחי שיש בברכתו כל האותיות זולת אות ז"ן כי מלכות יהודה אין נלחמין בכלי זיין ואינה נוהגת ענין הטבע וכל אותיות השם שמה בשמו להורות כי ד' עושה מלחמתם וד' שמו ומה שניתוסף הד' בשמו לפי שממשלה מלכותו להשמש שנבראת ביום רביעי כמ"ש כסהו כשמש נגדי יעויי"ש. וע"כ אמר הכתוב עד בלי ירח שמיני אז לא תימשל לירח ש עיתים נחסר אורה רק יהיו במדריגת השמש וע"כ היה אבנו בהאורים אבן נופך שזיוו מבהיק מאוד וסגולתו שכל מי שנושאו אויביו הופכין לו עורף לפי שהצלחתו הוא בגילוי השכינה להיות הכל למעלה ממרוצי הטבע כי שם ד' בקרבו ובצבע דגלו היה כמראה השמים כי מלכותו מלכות שמים היא והיה מצויר עליו ארי' כמו שאמר יחזקאל ופני אריה אל הימין וכו'. והנה על מלך המשיח אמרו בילקוט ויחי ז"ל גור ארי' יהודה זה משיח בן דוד שיצא משני שבטי' אביו מיהודה ואמו מדן ושניהם נקראו אריה שנאמר גור אריה יהודה ודן נקרא גור אריה שנאמר דן גור אריה ע"כ. ובזה נכון דברי הרבה בפ' ויחי על שמשון ז"ל שהיה יעקב אבינו רואה אותו וסבור שהוא מלך המשיח וכו' והקשה היפ"ת הלא יעקב אבינו ידע שהמשיח יהא מיהודא ותירץ לפי שאמו של שמשון היית' מיהודה ובאמת כי המלך המשיח יהא משני השבטים אלו ולכך עלהם בדעת יעקב שהוא הגבר הוקם על אך כשראה שגם היא מת אז אמר לישועתך קויתי ד'. כלומר שהתשוע' האמיתית תהא ע"י השבט שמך ד' בקרב שמו ובו יהא דן כלול וע"כ אבנו של דן היה לשם ונמצא בו פרצוף אדם מהופך כי יהפך לפני אדם להיטהר משמאל הקנאה אשר עשו לימו בפסל מיכה ע"י שיוכללו ביהודה אשר הוא גבר באחיו וכש"כ שכל שאר השבטים יוכללו בו כי הוא הגבר הוקם על על כולמו כי הוא משיח אלהי יעקב. ואז לא יהא' השראת השכינה רק גילוי שכינה גלוי ומודעת לכל :

כג והנה אבנו של יששכר הייתה ספיר כי הלוחות של סנפירינון היו וכתו' בעת מתן התורה ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכתוב ביחזקאל כאבן ספיר כמראה דמות כסא וסגולתו להעביר על העינים להאירם והיא מועלת לכל כאב. וכתב המהרי"א כי הספיר אין לו גוון מיוחד רק הוא בהירי ולא ישיגנו העינים ע"כ כי התורה ג"כ נמנע ההשגה כמ"ש לא ידע אנוש ערכה והמפה שלו צבעו דומה לכחול מצויר עליו שמש וירח. כי הכחול הוא כמראה התכלת שגוונו דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד שהוא מראה ספיר שבלתי אפשר להשיגו. ומקבל כל מראה הגוונין ככה התורה נעלמה מעיני כל חי ונדרשה במ"ט פנים טהור וכן להיפך ולזה הכסא נדמה לספיר שכל מעשה התחתונים נראו בה ונקוו אליה. ככה המקדש למטה כל מעשי ישראל קובצו אליו. כי בעת אשר חטאם גברה מאוד גבר הרע בתוך מקדש ד' עד כי נפיק כמין גוריא דנורא מבית קה"ק. ובעת אשר מעשה העם טובים וישרים אז כל קדושת העם נאספה אליה כמ"ש ויאספו כל העם על ירושלים ויטהרו את הלשכות וע"כ אמר הכתוב ויששכר באוהליך ואמרו ע"ז בילקוט וז"ל מלמד שבית הבחירה ראוי היה לבנות בחלקו של יששכר ע"כ כי שמה הוא יסוד התורה וע"כ היסוד שאמר הקב"ה ע"י נביאו ישעי' כ"ח לכן כה אמר אדני ה' הנני יסד בציון אבן בחן פנת יקרת מוסד מוסד וכו'. ירצה שהאבן היסוד אשר בציון הוא אבן בוחן שע"י נתבחן מעשי הכנסיה. והוא אבנהפינה של כל היקר שישנו בעול' והוא מוסד של המוסד (ועי"כ המוסד הא' הוא בפת"ח להורות שהוא סמוך). דהיינו שהוא היסוד של התורה שהיא היסוד לכל. וע"כ יהא היסוד שלו מאבן הספיר מאבנו של יששכר אשר רובה של סנהדרין היו משבטו והמה המאירים מאת הספיר ונראה כח תורתם בו כמ"ש שררך אגן הסהר אל יחסר המזג דהיינו שהיסוד של הבית הקדוש שהוא משתיתי של עולם כמו השרר בהאדם שממנו מתחיל בריאותו נדמה לאגן הסהר כמו הסהר שמקבלת מאורה מהשמש ככה המקדש מקבל קדושתו מהכנסי' ואל תחוש אהר שהוא תלוי במעשיהם פן לא יכשירו מעשיהם ויהיה בדי ריק לכך אמר אל יחסר המזג שלא תיחסר עוד קדושתו כי מעשיהם יהיו רצוים בעיני מלכם ולכך אמר אגן הסהר כלומר העיגול שלם בעת שתעמוד נגד השמש אז היא בשלמות ולכן מצייר על המפה שלו שמש וירח. כי ע"י הורתם יבנה היסוד כמו שהתורה היא יסוד העולם וע"כ הוא בדגלו של יהודה כי גם בבנין הקדוש סמוכים יהיו לעד :

כד והנה אבנו של יוסף הוא שוהם וסגולתו שמעלה חן וכן יוסף מצא חן אף בזמן שלעבד נמכר כמ"ש וימצא יוסף חן וכו' והנה כל השבטים נקראת על שמו כמ"ש עדות ביהוסף וכתוב עליהם בירמי' כה אמר ד' מצא חן במדבר וכו' וזה בא לו על רוב ענוותו הגדולה כמ"ש ולענווים יתן חן לכך זכה שהאומה נקראת על שמו כמ"ש [בתלים פ'] רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף יושב הכרובים הופיע. לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתיך וכו' כי באמת לבנימין היה ג"כ מדת הענוה [כאשר דיברנו באות י"ט] וגודל הענוה הלזו הוריש בטבע לבניו כמ"ש בשאול ואת דבר המלוכה לא הגיד וכתוב הנה הוא נחבא אל הכלים וכן במרדכי ואסתר רצוי לרוב אחיו וע"כ אבנו היתה ישפה כלולה מגוונים הרבה אדומה שחורה ירוקה וכן המפה שלו היתה כלולה מכל הצבעים כי בחלקו נבנה המקדש שכלול מכל מיני הקדושות ולזאת רמזו הכרובים בקה"ק לשני השבטים הלו [כאשר ביררנו במטע ריח דודאים] אך ההבדל ביניהם כי כל כח קדושת בנימין הוא פנימה לשכון כבוד ד' בארצו ונחלתו כמ"ש וענוים ירשו ארץ שהוא המקדש עיקר משתיתו של הארץ אבל להכניע להמצירים בשלימות אין בכח כאחיו הגדול כי שאול לא קיים מחיית עמלק בשלמות וגם בימי מרדכי ואסתר עדנה נשארו רבים מהם אבל יוסף הוא העביר את מצרים לערים וכן יהושע הוריש השבעה עממים וכן גדעון החמשה מלכי מדין וידעו הכל כי זרוע ד' עליהם נגלתה ולא בכח איש גברו וכן לעתיד המשוח מלחמה יהא מיוסף וז"ש הכתוב רועה ישראל שאתה מנהיגן של ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף שהרועה מתנהג בעצמו כמו הצאן יוסף דהיינו האומה שנקראת על שמו של יוסף וכמו שהצאן הללו מונהגים כך הרועה ישראל נוהג בעצמו כביכול [כי כמו בעת שהיו במצרים נראה השכינה מתוך הסנה כהראות שעמו אנכי בצרה כן הוא תמיד בכל צרתם לו צר] ומפרש למה נקראו צאן יוסף. יושב הכרובי' הופיע. לפי שכבודו שרוי כביכול על הכרובים שהמה לעומת שני בניה של רחל ולכן אמר לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך שהעורר מחדש גבורתיך עלימו מה שהראית על ידם מכבר הכנעת המכעיסי ד' שנעשו ע"י זרעו של יוסף והשראת קדושה בנחלת בנימין. והנה בעת שהעמיד יהושע את השמש נתפרסם כבוד ד' בכל העולם בהעת אשר כבש החמשה מלכי כנען. וכן בהעת אשר נקדימון התפלל בהבית הקדוש ונקדה לו החמה ג"כ נתפרסם כבודו ית' עד שההגמון לא היה יכול לדבר ולפקפק על התחברות רצון ד' עם האומה. והנה על המקדש כתוב משגיח מן החלונות כי חלוני המקדש היו שקופים אטומים דהיינו שבאמת שהיו שקופים להורות שד' ית' הוא המשקיף עלימו ע"י הנראה אך היו אטומים כי בראשון לא הסכים מעשי האומה לזה תמיד ובשני כוסה אור המקדש אבל לעתיד בהבנין הנורא כתוב ביחזקאל רק שאל התאים המה אטומות אבל בכל החלונות לא כתוב אטומים. כי יגלה הדר ד' מאוד נורא וזהו משגיח מן החלונות כי החלונות אשר על ידם תיראה שפעת מעין ד' יוצא מן המקדש יהא באותם הגוונים מאבני המעמידי השמש ומאבני השבט אשר ד' שוכן בירכתי ביתו:

ועיין בדברי הגר"א שאטומות נקרא במקום שאין שום חלון רק למראה עינים נראים כחלונות ולכך במקום השער היו אטומות ולצד החצר היו באמת חלונות ולא כך היו בהבנינים הראשוני' יעוין בדבריו בפ' מ ט"ז והוא מוסכם לדברינו.

כה וזהו דברי הכתובים. עניה סוערה. כמו הסער המתחולל פעם כה ופעם כה כך נסערה העיר האלהים. בראשונה היה קדושתה בה בגילוי שכינה אבל העם השוכן בה לא השלימה חוקה בשלמות. ובשניה בהעת אשר גרשו היצר של האלילים והושלמו לאל אבל קדושת המקדש חסר ולא היה רק הרשימו ... של השראת השכינה. ולכן לא נוחמה. כי עד כה לא הגיעה אל תכלית מגמה, הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך שכל האבנים שלך דהיינו האבני התומים שהמה כל אבני השבטים ובזה תהא בטוח כי לא יתחלקו עוד איזה שבט מהממשלה הכוללת כי כולם יהיו ככללי' באבן יהודה שהוא נופך והמשיח יהיה על כולמו לכך כל האבנים שהיו בהחושן על לב אהרן כולם יהיו בבנין המקדש אך כולם יהיו רבוצים באבן הנופך שהוא יהיה המקיף לכולמו ובזה על הארמון יוכר ויוודע כי ד' נגלה עלימו ויהודה רד עם אל והצלחת האומה ע"י תהא למעלה ממרוצת הטבע. ויסדתיך בספירים כמו שהספיר מקבל כל הגוונין העומדים למולו והוא בעצמו מבוע מגוון מיוחד ככה המקדש יקבל כל קדושת ישראל והוא חזק כראי מוצק כמו שאמרו חז"ל שנחלק הסדין והפטיש נבקע והוא לא זז ממקומו ככה כח התורה חזקה ותמימה לא תקבל שום הפסד והנושא לה ביחוד הוא שבט יששכר כי נטו שכמה לסבול עול

התורה

התורה וזבולון מחזיק בידו והתורה הוא יסוד העולם לכן גם המקדש תחת יסודו אבן הספיר אשר הוא יסודם של ישראל וזהו ויסדתיך בספירים שבהיסוד יוכללו ג"כ כל האבנים גם אבן נופך של יהודה אך כולהם יוכללו באבן הספיר והוא יכללם יחדיו כי כולם ידעו תורת ד' ולכן יזכו שיתגלה כבוד ד' עלימו. ושמתי כדכד שמשותיך. דהיינו מה שזרעו של יוסף העמיד והאריך זריחת השמש. וכן מה שנחלקו של בנימין ניתן האורות' להזריח החמה כמעשי נקדימון וחוני המעגל לגלות שכל האומה ראויה לזה ישים ד' החלונות שמשם יצא אורה לעולם לזאת ישימם כמעשה השבט אשר מכבר הופיע ד' עליהם כאלה. לכן פליגי בה אמוראי ומלאכי ברקיע מר אמר של שוהם שהוא אבנו של יוסף שהוא הוא אשר ירד מצרים ולעבד נמכר ועשה פרי והצליח להכניע את מצרי' ובזכותו יצאו משמה ונקרע הים וזרעו הנחיל את הארץ והעמיד השמש כי ניתן לו חן משמים והמשות מלחמה ג"כ יהיה מזרעו ולזאת יראה ד' כברק עלי אבנו ומר אמר של ישפה שהוא אבנו של בנימין. שכלול מגוונין הרבה כי עליו חופף ד' והוא הידיד אשר ישכון לבטח ובקדושה המקדש כל קדושה ישראל היאתה והוא נולד בקדושת הארץ וע"כ ירש הארץ ותופיע הדר ד' מן החלונות עליו כי ע"י זרעו הוקם התורה בעת אשר הניץ ד' מתרכי' מרחוק בימי מרדכי ואסתר שהדור קבלו אז את התורה. ואדון כל השבים לשניהם יחד כי מיכאל שהוא המליץ של ישראל היה דעתו שהוא של שוהם זכות האומה וגבריאל שהוא מלאך הדין וציון במשפט תיפדה היינו ע"כ הדין והמשפט לכך אמר של ישפה נבנה המקדש. אבל הקב"ה אמר ליהוי כדין וכדין שניהם נמודים יחד במרכבת הכרובים ובלתי אפשר לאחד בלי חבירו כי יוסף הוא המכניע להמלאכי ד' בשלמות ובנימין הוא הידיד אשר אביו אהבו לכן יהיו במשקופי החלונו' של היכל הקדוש של שהם וישפה יחד ורוח חן ישפך עליהם כי במו נכלל כל הגאון יוסף ואיך השפיע יושב הכרובים ובעת כל אדם חזו יחזה מעלת קדושתם איך היה מאירים עלי תבל: ושעריך לאבני אקדח. דהיינו השערים שיש להאומה להיכנם ע"י לבית ד' והמה קדושת התורה והשכינה מה שדוד שר עלימו מזמור שיר. כי אף שיהודה הוא הדגל הנושא כבוד גילוי שכינה ואחריו החזיק יששכר בכח התורה אך לא ניתן למו הרשות לבוא להשתמש פני עליון כי ברית כהונת עולם ניתן לאהרן ולבניו שכן הוא אשר הוכן לבוא בשערי אלהים לכן השער הגדול יהא מאבני אשר התנוצצותו קודח כאש והמה התנוצצות התורה שמהיסוד אף הם הוא של ספיר וכן בנופך אין במו התנוצצות האור כמו האבני אקדח להאיר פני תבל בקדושת כולמו. וכדי שלא תאמר שרק אבנים של אלו יהיו שמה העיקרים ולא אבני של יתר השבטים וע"כ אמר, וכל גבולך לאבני חפץ. שכל האבני חפץ שיש חפץ במו כמו קדושת אבנו של ראובן שהיה הראש לבעלי תשובה וכן יוצא קדושת כל שבט ושבט. ורב שלום בניך. כי השלים ותכליתו יוצא בכולם. וע"כ כל ראשי האבנים שהמה רק י"ב כמו שכתבו חכמי הטבע בראם הקב"ה למספר בני ישראל שנים עשר שבטים וכל האבנים שלהם יהיו בהמקדש כי יבנה ע"י קדושת מעשיהם. כה חקרתי וגמרתי לכבוד יוצרי לגלות אפס זער מהדר הכרמל אשר יערה עלינו רוח ממרום

מ ש ה בלא"א מוהר"א זללה"ה מספ"ה:

מטע אשכל הכפר יא

המטע הלז מרורות בו ירובר על סילוק חכמי ישראל ואחריהם נאספו רבים וכן שלימים וקראתיו אשכל הכפר כמו שאמרו חז"ל איש שהכל בו והוא לכפר עלי תבל לב' תמוט:

ירמיה כ"ה ל"ד הילילו הרועים וזעקו והתפלשו אדירי הצאן כי מלאו ימיכם לטבוח ותפוצותיכם ונפלתם ככלי חמדה· ואבד מנוס מן הרועים ופליטה מאדירי הצאן. קול צעקת הרועים ויללת אדירי הצאן כי שודד ד' את מרעיתם ונדמו נאות השלום מפני חרון אף ד'· עזב ככפיר סכו כי היתה ארצם לשמה מפני חרון היונה ומפני חרון אפו.

א הנה חז"ל אמרו בב"ק פ"ו אין פורעניות באה לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחילה שנאמר כי תצא אש ומצאה קוצים איתמי אש יוצאה בזמן שהקוצים מצוים לה ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחילה שנאמר ונאכל גדיש ואכל גדיש לא נאמר אלא ונאכל גדיש שנאכל גדיש כבר תני רב יוסף מאי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים ולא עוד אלא שמתחיל מן הצדיקים שנאמר והכרתי ממך צדיק ורשע בכי רב יוסף כולי האי נמי לאין דומים אמר לי' אביי טיבותא היא לגבייהו דכתיב כי מפני הרעה נאסף הצדיק ע"כ. הנה הספיקות בזה הלא המה [א] למה אמר לעולם ולא הסתפק לומר אין פורעניות באה וכן במה שאמר בזמן שרשעים בעולם ולא אמר בזמן שיש רשעים [ב] מקודם אמר הרשעים וכן הצדיקים כולם הידועים ובברייתא דרב יוסף אמר אינו מבחין בין צדיקים ורשעים בלא ה"י הידיעה [ג] למה כפל לשונו מתחלת מן הצדיקים תחילה וכן בברייתא דרב יוסף [ד] כולי האי נמי לאין דומים מה הלשון כולי האי [ה] למה לרב יוסף להביא ראי' מכתובי נביאים אחר שמצאנו ראי' מפורשת מהתורה [ו] למה לא בכה אחר שאלא בהתורה כבה ונאכל גדיש וכו':

ב אך הלא נודע כי יש שתי מדריגות צדיקים [א] הלא המה צדיקים גמורים שבכל עת וזמן המה עובדים את השי"ת אף בזמן שלום בעולם כי אין עבודתם אותו מיראה לבדה אלא מאהבת שמו ית' ועל צדיקים כאלו לא יכול המשחית לשלוט מעצמו עליהם בלתי רשות השי"ת. אך הקב"ה מעצמו מצוה על זה בזמן שהעונות גברו מאוד כדי שאולי יספק מיתתו לכפר עליהם. אבל יש עוד מין שני שבזמן שלום בעולם המה משליכים אחרי גיוס עבודת ד' כמו שצעק הנביא [ישעי' כ"ח] וגם אלה ביין שגו ובשכר תעו כהן ונביא שגו בשכר נבלעו מן היין תעו מן השכר. שכפל מליצתו הייט שמן היין ומן השכר בא הסיבה שנבלעו ותעו כי היה טוב להם וזה שסיים בגו ברואה פקו פליליה ששגו בדעתם וסברו שהמה צועדים בדרך ישרה אבל בעת אשר ד' שולח זעמו על העולם אז ישובו אל אל באמת ובתמים וכמעט לעובדים מיראה נחשבים ועליהם לפעמי' המשחי' בעצמו הופסס ברשתו ולרוב ברחמי ד' יומלטו ואז אחר שיראו רחמי ד' עליהם יעבדוהו שכם אחד כמ"ש הנביא [ישעי' ד'] והיה הנשאר בציון והנותר בירושלי' קדוש יאמר לו. הבטיח שכולם יהיו קדושים אף אותם שמתחילה לא היו טובים מאוד כמו שאמר כל הכתוב לחיים בירושלים ונתן טעמו לזה אם רחץ ד' את צואת בנות ציון ואת דמי ירושלים ידיח מקרבה ברוח משפט וברוח בער לכן אלו שנשארו יכירו באמת איך לעבוד אותו. וכן הרשעים ג"כ חליקים לשני בחינות [א] אותם הרשעים שאין בהם לאלוהית של מצוה והם עלה הרע לא מחמת סיבה חיצוניות ואף בעת אשר יצר להם מאוד לא יפנו אל אל כמ"ש הנביא ארם מקדם וכו' בכל זאת והעם לא שב עד המכהו ואת ד' צבאות לא דרשו ועבור אלו הרשעים הפורעניות באה לעולם אך כל זמן שאין כללות העם נשמעים לדעתם עדנה. לא יבוא הפורעניות על הכלל כולו כי מה השתתפות יש להם עם אלו. אבל בעת שמתפתים כולם לאחוז מעשיהם ודיעותיהם א"כ כולם אחוזים בחבלי השוא אז יבוא השוד לשדד את כולם כמ"ש [ישעי' בי"ג] ופקדתי על תבל רעה היינו על כללות בני תבל ועל רשעים עוונם. עונם שעשו אפקוד עליהם שהעון בעצמו יפרע מהם. ובזה. והשבתי גאון זדים וגאות עריצים אשפיל. היינו העריצים והזדים אשר המה מחטיאים ההמון אותה אשבית מאנוש זכרם וכן בטי"ת אמר ויכרת ד' מישראל ראש וזנב כיפה ואגמון ביום אחד זקן ונשוא פנים הוא הראש וכו' ונתן הטעם והסיבה לזה למה גם את כולם יקח להכרית. ויהיו מאשרי העם הזה מתעים ומאושריו מבולעים. וא"כ מה יחיל עוד מהם. עוד יש רשעים שאינם כזה כי אינם חוטאים בזרוע רמה כאלה גם בעת אשר צר להם ישוועו לאל אך בעבור הצרה מהם והמה רואים הרווחה המה מכבידים לבם כבראשונה כמ"ש הכתוב במשלי לב רשעים כמעט. ועליהם יכול להיות שאין הכונה הראשונה מן השי"ת להאבידם מיני תבל אך המשחית מעצמו יעשה זאת כמ"ש בישעי' כ"ח שוט שוטף כי יעבור והייתם לו למרמס. כי מעצמו הוא שולט עליהם:

ג ובזה מפולש דבריהם ז"ל אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונהן אין פירעניות באה לעולם. היינו על כללות העולם ולא על אנשים פרטים "אלא בזמן שהרשעים בעולם„ היינו הידועים ברשעם והמה שולטים ומושלים בעולם שהעם נשמעים להם והמה המביאים הפירעניות "שנאמר כי תצא אש ומצאה קוצים איתמי אש יוצאה שהצא להצאה ותוכל להתגבר

לילך עד מרחוק, בזמן שקוצים מצוים לה "שהקוצים ישנם במציאות בזמן שהאש שולטת לכן יבערו שניהם כי האש תאחז בהם מתחת. גודל יבשהם וככה אלו הרשעים המה כמו קוצים שאין בהם שום לחלוחית של מצוה אף בזמן האש והפורעניות, ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחילה "היינו שהמה צדיקים ידועים אף בתחילה בזמן שהשלום בעולם ולא נשמע שום דבר רע בעולם גם אז מעשיהם הטובים יריחו למרחוק "שנאמר ונאכל גדיש והאכל גדיש לא נאמר, שהי' במשמע שבעת נמצ' הגדיש והאש אוכליהו בעת ככה הי'. במשמע שהצדיקי' נעשו ישרים בעת. בזמן הרעה והפורעניות מכלה אותם "אלא ונאכל גדיש שנאכל גדיש כבר, היינו שהמה גדיש מכבר ממולאים בכל השלימות כמו הגדיש שהוא מלא בר ועל כל זה התחיל מהם הפורעניות וזה הוא ברצון השי"ת כדי שיוכלו האומה להתכפר בהם אבל בעת השמיענו חדשות איך האבן נגף מעצמו עושה בעברו "תני רב יוסף מאי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר. כי הי' לכתוב ואיש אל יצא וכו' למה כתב ואתם אלא בא להורות לפי שהמה רק צדיקים שאינם גמורים כי גם מקודם המה עבדו לתועבת מצרים כמ"ש חז"ל ולכן אף שבעת שבו אל ד' יוכל להיות שהמשחית ישלוט בהם כי אם הייתם צדיקים גמורים לא הייתם צריכים להתיירא מזה. וזהו ואתם לפי מדריגתכם לא תצאו וכו', כיון שניתנה רשות למשחית אין מבחין בין צדיקים לרשעים "היינו צדיקים שאינם גמורים ולכן לא כתב בהברייתא הלז בה"י הידיעה; וכן רשעים שאינם גמורים כי מקודם ביאת הפורעניות שניהם סרו מיני דרך ובזמן הרעה שניהם שבו אל ד' והשליח המשחית אין בכחו לידע מי השב באמת ומי השב ברמיה מפני שהפורעניות באה וחלה המה בידו, ואינו מתחיל אלא מן הצדיקים הידיעים. וזה מה שאמר ולא עוד אלא שמתחיל מן הצדיקים תחילה שגם מתחילה היו צדיקים ידועים כי כן שולא בעמק "שנאמר והכרתי ממך צדיק ורשע, והוא סומך בראייתו על כל הכתובים הנאמרים בזה שמתחילה אמר הנביא בשם ד' והוצאתי חרבי מתערה שאוציא את הפורעניות, והכרתי "שהקב"ה אומר שהוא יכרית חס ושלום ממך צדיק ורשע היינו שהצדיק הוא "ממך דהיינו מעצמו ולא שהוא צדיק מחמת יראת הפורעניות ששלחתי וכן הרשע הוא ג"כ ממך מעצמו ולא מחמת סיבה אחרת וכתב בזה הצדיק קודם ומזה נודע שמתחיל מן הצדיק שהיה צדיק מתחילה

ואך אח"כ כתוב שם "יען אשר הכרתי ממך צדיק ורשע, שעל שני אלו הזקקתי כביכול בעצמי לעשות אלו בשביל לכפר ואלו להאבידם "לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר, ירצה שלא אקפיד מה שחרבי [שהוא המשחית הרב ד'] תצא מעצמה עלי כל "מנגב צפון היינו מהצדיקים כמ"ש חז"ל הרוצה להחכים ידרים וצפון אלו הרשעים שאינם גמורים רק טרודים בעניני העוה"ז כמ"ש חז"ל הרוצה להעשיר יצפין ועבור זה ההבל נהבלו אחרי נו. בכה רב יוסף כולי האי · שמתפלא על מה שהקב"ה מצוה להתחיל בחסידיו. נמי לאין דומים. שגם המה דומים לאלו שהיו קודם הפורעניות אין והכל אחר שבהם מתחיל הפורעניות [וכן נראה מפרש"י] א"ל אביי טיבותא היא לגבייהו היינו שידענו שכל מה שיוצא מד' בעצמו יצמח מזה טובה כי אין הקב"ה פועל רע ח"ו אבל אם נמסרים למקרה המשחית מזה לא תצמח שום טובה וזה שאמר טיבותא היא לגבייהו דכתיב כי מפני הרעה נאסף הצדיק דהיינו הצדיק הידוע [ולכך כתיב הצדיק בה"י] נאסף מפני וקודם הרעה שתבוא וע"כ המה נאספים ע"י ציווי השי"ת ולא יומסרו למקרה ופגע. והנה בזה סיפרו לנו חז"ל שבעת שעוונות הדור המה רבים מאוד אז גם סילוקן של צדיקים לא יועיל למנוע הפורעניות. וגם זאת תוכלל בכוונתם ז"ל. בכי רב יוסף כולי האי נמי לאין דומים. כי אם היה מיתתם מכפרת עד שיאמר למה"ד די בזה היה ניכר מעלת השלימים המסתלקים אבל אם אחריהם כל אדם ימסר ח"ו טובים ורעים כאחד לאין המה דומים. אמר לי' אביי טיבותא היא לגבייהו. היינו שאף שלא יצמח מזה שום טובה להזולת לפי שהעם נפרדו ממעשיהם ולא שמעו לקולם אבל להם בעצמם נחשב לטובה· דכתיב כי מפני הרעה נאסף הצדיק, שלא יוכלו גם הוא ברעה כנ"ל:

ד והנה ברבה פ' חוקת אמרו חז"ל אמר רבי אבא בר אבינא מפני מה נסמכה פ' מיתת מרים לפ' פרה אדומה אלא מלמד שכשם שאפר פרה מכפר כך מיתת הצדיקים מכפרת אמר ר' יודן מפני מה נסמכה מיתת אהרן לשבירת הלוחות אלא מלמד שהיה קשה לפני הקב"ה מיתתו של אהרן כשבירת הלוחות ע"כ ולכאורה נעלם מאתנו שני הדימוים הללו וכל גדולי הספרים דברו בזה. ואני אחזה לי כי אפר הפרה מכפרת על עון העגל היינו מה שהעגל היה סיבה לכל החטאים שיעשה האדם

כי

כי בלעדו פסקה זו מתן במעמד הר סיני ומזה נלמד שהאדם מוכרח למות והעדר כרוך בעקבו ומטמא במותו עבור חטאיו שעשה בחייו [כי באמת הצדיקים הגמורים אינם מטמאים במותם כמ"ש חז"ל בכתובות אותו היום שמת רבי בטלה כהונ'. ופי' התוס' שהכהני' היו רשאים לטמא לו וכן אמר ר"ת כהן על ר"ת אחר שאמרו צדיקים אין מטמאין בחייהם] ומוכרח האדם להזות מאפר הפרה להורות שיכיר האדם כי מאותו דבר שהטא האדם שיעשה ממנו אפר ולא לעולם חוסן התאוות והחטאים כך במיתת הצדיקים האדם מכיר אחר שרואה הוא כי חכמים ימותו מזה יתבונן שכסיל ובער יאבדו כמו שאמרו חז"ל בברכות פ"ק בר' זירא שאמרו הני בריוני עד האידנא הוה קטינא חריך שקא דמגנא עלן האידנא מאן יגין עלינו והדרי בתיובת' נמצא לפי דברי ר' אבא שמיתת הצדיקים מכפרת ומטהרת על עון הדור ולדברי ר' יהודה הוא כדי שלא יראה ברעה כי כמו שהאותיות הקדושות שהיו בלוחות לא יכלו לסבול להיות עם העם בהעת שעזבו את ד' ונשברו מה שהיו בעד אם לא חטאו ככה הקב"ה מרחם על חסידיו לקחת ולאסוף אותם אליו בעת שהעם עוזבים ד' והולכים ארחות עקלקלות והוא קשה לפני הקב"ה לקחת אותם קודם עתם רק עון הדור גורם לזה כמו שגרמו שבירת הלוחות עבור עונותם. וע"כ אלו השני מ"ד שניהם לנכון דברו כי אם השלימים מאריכים ימיהם ומסתלקי' כעלות גדיש בעתו אז היה מכפרים על הדור אבל אם מוכרחים להסתלק עבור עון הדור בלא עיתם כמו שהוכרחו הלוחות להישבר עבור עונם אז החרון ניתך על הדור ח"ו:

ה והנביא

ירמי' (בפ' ו"ו) בת עמי חגרי שק והתפלשי באפר אבל יחיד עשי לך מספד תמרורים כי פתאום יבא השודד עלינו. כי הנה חז"ל אמרו במ"ק בפ"ג רוכב ערבות שם ושמח בבוא אליו נפש נקי צדיק ע"כ דהיינו שהקב"ה יש לו עונג ושעשוע אם הדור אינם גורמים במעשיהם לסלק הצדיקים מיני תבל קודם זמנם שחק נתן להם עד כמה ישהו עלי תבל ואז כשיסגלו מה שפוקד עליהם המה בעצמם מבקשים תפקידם לבוא לפני קונם וכמו שאמר הכתוב [איוב י"ד] אם חרוצים ימיו מספר חדשיו אתך חוקיו עשית ולא יעבור. שעה מעליו ויחדל עד ירצה כשכיר יומו. כי האדם עלי תבל כל אחד ואחד צריך להתקן מעשיו בגיא העולם מה שהייתה בכל אחד תכלית כוונת בריאתו כי כל אחד נברא עבור מה שיתקן הוא דווקא ולא אחר כמו שאמרו חז"ל אביך במאי הוה זהיר כי יודעים היו על מה שולחו בעמק והוא כמו השכיר ששכרו אותו שישלים מלאכתו אצל אדונו והנה אם האדם הולך אחרי ההבל אז ימי חייו לא נחשבו כי לא תיקן בהם מאומה וכש"כ אם שיחת דרכו שאז ימיו נמסרים למדחיפות שידה ושידתין אבל אם מול אלקים דרכו אז קנו ימיו המציאות וביד מאוללו עיתותיו זהו אם חרוצים ימיו. כלומר אם נמצא אדם עלי תבל שכל ימיו המה חרוצים ומפורשים מה פעל בהם עם אל. מספר חדשיו אתך. שהמה כמוסים עדיך ולא נדחו לחוץ. חוקיו עשית ולא יעבור. כלומר ע"י חוקיו שעשית לו הוא לא יעבור עליהם. ע"כ מהנכון והראוי שעה מעליו ויחדל. שאל תסלקהו קודם זמנו עד ירצה כשכיר יומו. דהיינו שיגמור מלאכתו כהשכיר הלז ואז בעצמו יבוא אל אל וזהו מאמרם ז"ל רוכב ערבות. כינה להקב"ה בזה שהוא רוכב ערבות מקום משכן הנפשות הנקיות והטהורות [כמו שאמרו בחגיגה] שש ושמח בבוא אליו נפש נקי צדיק שהוא בעצמו יבוא אליו כי השלים זמנו והוא נקי מן העבירות ועשה צדק. אבל אם הדור אינם טובים ונכונים לבוא הרעה עליהם אז הקב"ה מסלק את השלימים קודם זמנם. וזהו הצדיק אבד וכו'. דהיינו שאבד מלסגל עוד מפעלי צדק כי מפני הרעה נאסף הצדיק. שלא יראה הרעה והדמיון בזה שבעת שהאב רואה את בנו האהוב שנצער מאוד על חולי אחיו וכשרואה האב שאין מזור למכתם ומיד יתפרדו מיני תבל אז הוא משלח את בנו האהוב שלא יהיה שמה ולא יראה נערם ככה הקב"ה משלח את השלימים אף קודם זמן הסתלקותם ולא יגלו עדנה כל המוטל עלימו בכדי שלא יראו הרעות העוטרות על העולם וכביכול הוא מצטער על שניהם על חורבן הדור כי איננו חפץ בהשחתה העולם ועל מיתת השלימים על שהוא מוכרח לכביה אור שמשם קודם זמנם וזה שגילה נכם הנביא. בת עמי חגרי שק והתפלשי באפר. אף שלא ראית עדנה שום רע עלי תבל. אבל יחיד. דהיינו על מה שיחידו של עולם הוא מתאבל הוא עבור שמוכרח כביכול לקחת השלימים בטרם יבוא יומם. ומזה עשי לך מספד תמרורים. שלך ולעצמך תעשה המספד התמרורים כי אות הוא לבני מרי כי פתאום יבוא השודד עלינו:

ו הנביא [עמוס ה'] אמר לכן כה אמ' ד' אלהי צבאות אדני בכל רחובות מספד ובכל חוצות יאמרו הו הו וקראו אכר אל אבל ומספד אל יודעי נהי ובכל כרמים מספד כי אעבור בקרבך אמר ד'. כי הנה הכנסיה נקראת בשם כרם ה' צבאות כי כמו שבכרם יש פרנסה לפרנס את אדוניו והיין משמח את השותה אותו והוא נטוע שורות שורות ככה הכנסיה הקדושה יש בהם השורות התלמידים ושועים והמה במעשיהם הטובים משמחים אדוניהם וכמו שאמרו חז"ל ברבה רעייתי מפרנסתי כביכול ועי"כ נקראו בשם כרם ד' צבאות וביותר מקומות התור' והקדושה נקראים בשם זה. ובהעת אשר העונות עולים עד למעלה ראש מסלק הקב"ה גם דורכי הגיתות ומשיקי היקבי' אלו העוסקי' בתורתו ית' ומדריכים את העם לילך בדרכי ד' והנה נדמו אז כמו אם מדינה אחת מרדו במלכם והמלך הוא איש חסד ואיננו רוצה לאבדם רק שיכירו חטאתם כנגדו ולא יוסיפו לעשות ככה עוד ע"כ לוקח מקודם פרנסת' וטובם אולי ישובו אליו. אבל העם לא התבוננו רק נתאבלו על העדר טובתם אז היודעים הודיעו למו שזהו רק הכנה אל הרע המעותד לבוא שזהו רק התחל' הענין והוא כמו מי שחורש שדהו שזהו רק הכנה אל הזריעה כך האבל הזה הוא רק הכנה אל מה שיהיה באחרונ' ויספידו על הרע וזה ידוע אל היודעים שאלימון נגלה הרע וזה דבריו לכן כה אמר ד' אלהי צבאות אדני דהיינו שנשבע בשמותיו הקדושים והוא גזר דין שיש עמו שבועה. בכל רחובות מספד ובכל חוצות יאמרו הו הו. ועכ"ז אף שהצרה גדולה מאוד יכירו שעוד ידו נטויה עליהם ברע יותר גדול. וזהו וקראו אכר אל אבל ומספד דהיינו שיקראו שזהו רק הכנה כמו החרישה אל זריעת השדה ככה הוא הכנה אל האבל והמספד היותר גדול עוד. ולמי נגלה זאת הוא. אל יודעי נהי. דהיינו אל היודעים לנהות. ומפרש במה הוא. ובכל כרמים מספד. ירצה שבכל הכרמים מקומו' הקדושה והתורה גם שמה יספדו. כי אעבור בקרבך אמר ד' כתרגומו ארי אתגלי למעבד פורענית דין בגויך דהיינו שיתגלה שהבוי"ת הוא העוש' הדין להכרמים ולא שיפקירם לצבאות ביד השלית.

והנה במשנה תורה אחר התוכחה כתוב אלה דברי הברית כי בעונות. בשנת הברית נתקיים כל התוכחה וצרה אל צרה נגשת, ומקודם נאספו צדיקי' וישרים גאוני הדור וחכמים, ואחריו החלה הנגף בכל הפלכים והמחוזות ושטו אלפים ורבבות וגם עלי נתעוררו עונותי ופרחה מאתי בת חמוד' משכלת ונכונה בשמונה חדשים אחר נישואי' בחולי הנגף חלי רע שמה של הכמניו' לאה נחמה שבה רוחה אל קונה ביום א' של ר"ה תרי"ג קודם התקיעות בעוד' באבה נקטפה צדיק ד' ויסר משפטו תנצב"ה תהא מיתת' כפרה על עונותי ועל כל בית ישראל ולא יוסיף ד' ליסרה עוד.

ז והנה חז"ל ברבה פ' אחרי אמרו באחד בניסן מתו בניו של אהרן ולמה מזכיר מיתתן ביום הכפורים אלא כמו שיום הכפורים מכפרת כך מיתת צדיקים מכפרת ע"כ ובאמת לכאורה לא נודע לנו למה ידמה שניהם יחד אך הלא חז"ל הורו לנו שיום הכפורים בלתי ווידוי והשובה אינו מכפר אחר שאינו מאמין בעיצומו של יום כך מיתת הצדיקים אינו מכפרת אלא דווקא עם התשובה ואז יועיל לכפר על העם אבל בלעדי זאת במה יתכפר ואדרבה עי"ז יבוא ח"ו קצף ואף לעולם כי אם לא יעונה ביום הכיפורים שהיום הוא קדוש לד' אז נכרת הוא מאלהיו ככה אם לא יכיר במעלת קדושת השלימים ולא יצטער על העדרם וסילוקן הוא יורה כי אין לו חלק ונחלה במעשי הטוב ולכן נדמו יחד ונכון דברו כמו שיוהכ"פ מכפר דהיינו באותו דרך ואופן שיוהכ"פ מכפר דהיינו עם התשובה כמו כן בזה האופן מיתת הצדיקים מכפרת דהיינו אם יתאבלו על העדר הקדושה והשפעת התורה אז יתכפרו להביא שלום אל העולם אבל אם לא זאת אז יומסרו לצירי המשחית ח"ו. ונדמה נדמה לאחד שהי' לו בנים רבים וכולם חלו חוליים אשר כל הרופאים נלאו למצוא מזור והרופא למכתם. אך רופא אחד אמר להאב אם ברצונך להחיות הנפשות אשר לא תחיינה בלעדי זאת קח נא את בנך הבכור אשר הוא ברי אולם ושחוט אותו ומדם הנפש יותן להם לשתות ובזה יחיו והנה האח לצרת האחים ואהבתו אותם נתרצה לזה בשביל אהבת יונקי שדי אמו ועיני האב זולגות דמע ואחרי זאת הבנים לא רצו לקחת הרפואה הלז ובוודאי ימותו ולא בחכמה אז צעק האב קום בני מעפריך ואתה השלכת חייך עבור אהבת אחיך להחיותם עלי אבל והמה אינם שמים על לב לחיות ועל מה נשפך דמך כמים. ככה רועי ישראל מבקשים מאת ד' שעליהם יגיע העונש והחרון עבור עם ד' והעם ינצלו משה אמר ואם אין מחני נא מספרך דוד אמר תהי נא ידך בי ובבית אבי ואלה הצאן מה עשו. ישעי' אמר גוי נתתי למכים והלך ערום ויחף וכן ירמי' ויחזקאל סבלו הכל לכפר עון העם אך זהו דווקא בהעת שהעם מרגישים צערו ומתאבלים עליו ועושים תשובה וצדק למדו יושבי תבל א"כ צדיק זה פעל במסירתו לגבוה אבל אם כולם לא ישיתו לב לזה אז

אם

אחר שסר צילם ומגינם כמ"ש הכתוב ואלישע רואה והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו כתרגומו דהוה טב להון לישראל מרכבא ופרשין ולא כתוב והוא צועק רק מצעק ירצה שפעל שכל העם יצעקו ויבכו על הסתלקות אליהו וזהו ואלישע רואה שראה והבין מה יגיע לעם אחר שהלך ופנה מגינם והורה זאת להעם. וע"כ והוא מצעק אבי אבי ושהכולם צעקו כזה כי באמת הסתלקות החכמים גורם להם חרון אף ח"ו :

ח **והנה** ברכה בשה"ש אמרו השולמית אומה שעשתה שלום ביני לבין עולמי שאלו לא קבלה תורתי לא בראתי עולמי ע"כ [וכבר הבאנו במטע גפן הזמורה] מזה ראינו שאלולי התורה לא היה השלום בעולם וע"כ אמרו חז"ל לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר ד' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו בשלום. והעוז הוא התורה שמביאה השלום להעולם שיהיו בלי פגע ושישגיח ד' עלי עולמו והמחזיקים בה המה נושאי דגלה הת"ח כמ"ש חז"ל ת"ח מרבים שלום ובהעת שהקב"ה מסלקם קודם זמנם נדמה לגביר אחד אשר היה לו בית שעשועים והושיב בו אהובו להתעלם אתו באהבים ומסר לו בידו שמה כל גנזי אוצרותיו ומרכולתו ושמ' כמלאו ושבוני הונו ורכושו. ותמיד בעת אשר בא לבית הלז ומצא אוהבו שוקד על המשמר בדברים המפיקים רצונו היה כעסו סר ממנו ופעם אחת הביאו בניו לחרון וכעס עליו עד ששבר הבית הלז. ככה בעת שהקב"ה בא כביכול אל הת"ח אשר יומם ולילה לא יחשו עוסקים בתורתו ית' ועומדים על המשמר להזכיר את ד' אז השלום בא עלי העולם ואף בזמן הגולה משרה שכינתו עליהם כמו שאמרו חז"ל במגילה על והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה ירצה שאף במצולת הגולה הוא ית' עומד בין ההדסים ובעת שהעונות רבו למעלה ראש עד שהוא לוקחם מעל דורם ובזה לוקח אונם וטובם וכל פרנסת העולם וזה מה שאמרו חז"ל בסנהדרין צ"ח מאי וליוצא ולבא אין שלום מן הצר רב אמר אף ת"ח שיש בהם שלום דכתיב שלום רב לאוהבי תורתיך אין להם שלום מפני הצר ע"כ דהיינו שהוא המוציא והמביא בהשלום דכתיב שלום רב שיתרבה השלום הוא מסור לאוהבי תורתיך שבידם הוא להרבות השלום בעולם ובעת שמסלקים אותם תם השלום אוסף מהעולם :

ט **ובבל** אלה נודע לנו זעקת הנביא. הילילו הרועים וזעקו. אתם רועי ישראל הילילו וזעקו מרה. והתפלשו אדירי הצאן. אלו הצדיקים שהמה האדירים של עם הקדוש שנמשלו לצאן. כי מלאו ימיכם לטבוח. שימיכם שקניתם בהם השלימות וקנו הימים מציאות כמ"ש ויקרבו ימי דוד והמה יקרים בעיני ד' המה נמלאו לטבוח אף שבענם הייתה עדנה לא מלאו להגיע קיצם רק עבור לרפאות נגעכם נתמלאו. אך אמנם הם באמת היו מקבלים הרפואה ע"י לשוב אל קונם טוב היה אבל לפי שלא פנו אל מחוללם לכך גבר החרון. וזהו ותפוצותיכם שגם הצאן ישתו מקובעת כוס התרעלה ועל זה תילילו אך על זה הובטחתם מאת ד' שלא תאוסף עם חטאי' נפשיכם ע"י המשחית. רק ונפלתם ככלי חמדה. כדבר הנחמד לבעליו ככה תאוסף נפשיכם להיות בצרור החיים. ואבד. זה נאבד, מנוס מן הרועים. שיהי' להעם מנוס ע"י טבחת ימי הרועים. ופליטה מאדירי הצאן. שיומלטו ע"י מיתת האדירים הללו [והמ"ש הוא מ"ש השיבה] אשר הערו נפשם למות עבור פליטת צאנם. וסיפר צעקת הרועים כי נדמו לאשה אחת שהגיע לה עת מיתתה קודם עתה והיא לא הייתה צועקת על מה שתמות במבחר ימיה רק הייתה מצטער איך ישארו יתומים בלא אם ומי ינהלם בלאם ומי יכלכלם שלא ישארו ברעב ובצמא והייתה מיללת ע"ז וז"ש הנביא שגם הרועי ישראל אינם מצטערים על צרת עצמן רק איך ישארו הדור. וז"ש. קול צעקת הרועים ויללת אדירי הצאן כי שודד ד' את מרעיתם כי על מרעיתם וצאנם יזעקו מרה פני קונם. ואמר. ונדמו נאות השלום מפני חרון אף ד'. כי החרון והאף גבר לסלק אותם שהיו מביאים השלום עלי תבל בזכות תורתם וצדקת מעשיהם. עזב ככפיר סוכו. הסוכת שלום שהוא משרה שכינתו אצלם עזב. כי היתה ארצם לשמה מפני חרון היונה ומפני חרון אפו דהיינו שלבד החרון היונה שעבור זה מסלק השלימי' נהייתה עוד חרון אף ח"ו עלי תבל עבור שאינם שבים אל אל אחרי שראו שסר צילם מעליהם היה להם לשוב בתשובה ובבכי יבואו ובתחנונים ואז ירחם ד' עלינו לגדור גדר פרצותינו ויאמר להמלאך די וישוב זירתם עלינו. משה כותב בדמע כל אלה. כה חקרתי לכבוד יוצרי שידתם על פליטת ב"י :

משה בלא"א מוהר"א זלנ"ס מספ"ס:

עץ החיים

המטע הלזה נקרא בשם עץ החיים כי בו יבואר התכלית הנועם מתמיד ואיך יתראה בחצר מלכו ויזהר מלגעת לאכול מפרי בוסר אשר בצירו כי ביום אכלו מהם ינתן בפלילי עונשי הנפש ויגורש מן גן אל ארץ ציה ושממה:

בב"ר פ"ח כתיב אחור וקדם צרתני אמר רבי אלעזר אחור למעשי יום הראשון וקדם למעשי יום האחרון הוא דעתי' דרבי אליעזר דאמר ר' אליעזר תוצא הארץ נפש חיה למינה זה רוחו של אדם הראשון · אמר רבי שמעון בן לוי אחור למעשי יום האחרון וקדם למעשי יום הראשון הוא דעתי' דרשב"ל דאמר רשב"ל ורוח אלהים מרחפת על פני המים זה רוחו של מלך המשיח אמר רב נחמן אחור לכל המעשים וקדם לכל העונשין ע"כ:

א אם האדם שלות עלי עולמו בכדי שישיג תכליתו נועם מתמיד ולהתענג מזיו העליון אם כן איפוא שצריך לעמוד על המשמר לבל יפול בנופלים ושלא יתפש ברשת אשר היצר טומן פחים ללכדו ובזה יובן לנו מאמרם ז"ל בבתרא פ"ה וז"ל אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מאי דכתיב על כן יאמרו המושלים וכו' אלו המושלים ביצרם וכו' וסוף דבריהם בזה הלשון ער מואב זה המהלך אחר יצרו בעיר הזה שמהלך אחר שיהא נאה בעלי במות ארנון אלו גסי הרוח דאמר מר כל מי שיש בו גסות הרוח נופל בגיהנם ונירם אמר רשע אין רם אבד חשבון חשבונו של עולם ער דיבון אמר הקב"ה המתן עד שיבוא דין ונשים עד נופח עד שתבוא אש שאינה צריכה ניפוח עד מידבא עד שתדליב נשמתן ואמרי לה עד דעביד מאי דבעי ע"כ. ונתבונן בזה מה אלו התארים שונים הבאים בזה במעשי הרשע ובהמשפט האלהי כפולות עד שיוסבו לארבעה ד"י שינוים אשר לא נודע כונתם במושקף הראשון. על כל אלה חקרתי להבין בדברי קדוש ישראל השל"ה דף קע"ב וז"ל ארבע מדריגות יש אשר נתכנו בשם עוה"ב [א] שלימות עוה"ז דהיינו הדביקות בהש"י כדאיתא הרבה פעמים בדברי חז"ל פלוני ראה עולמו בחייו (ב) עוה"ב שבא להאדם תיכף אחר מותו שמתדבק בגן עדן התחתון ועליון (ג) כשיבא המשיח כשם שאותם שהם בגופים בעוה"ז יבואו למדריגת כתנות אור כן יבאו הנשמות ג"כ ליות' מדריגה ליכנס לפני ולפנים לירושלים של מעלה [ד] תחיית המתים יום הדין הגדול הנגלה עדי עד

ושם יהיה החשבון הגדול יחד מלעדי גבר כוננו אפילו שיחה קלה ע"כ דבריו המאירים עינינו. ואנכי אחזתי דרכי בזה כי השי"ת משלם לאיש כמעשיהו כפי שהולך בדרכיו והמה ארבעה סוגים. כי יש בני אדם גם בני איש אשר גם תאוות תבל בל תמנע אותם מהליך אחרי אדון כל ולהם ניתנה ארוחת העולם כדי שישיגו על ידי זה חיי הנצחיות והמה נשמרים מאדון כל מכל מיני הפסד וזה נקרא דביקות ד' ואף כי היצר רודף תמיד להכשילם ולמנעם מגדר השלימות אך המה מושלים עליו אבל יש בני איש אשר המה הולכי' אחרי יצרם לחפש למו תאוות בל יועילו ואף שגם להם ניתן טוב העולם וגם אינם מאותם שמשלמים על פניהם להאבידם עדי עד ה"ו עכ"ז טובותיהם אתם עד העת בבא על העולם דינים קשים ואז יתפרדו מטוב העולם ומלואה כמ"ש [בצפניה ב'] אולי תסתרו ביום אף ד'. אך מכיון שקיבל עונשו בזה העולם לא ינתן לסבול עוד עונשי הנפש בעולם הנשמות סוג השני אותם בני אדם שיש בהם גסות הרוח ולפי דעתם כל תאוות תבל להם הוא ראוי ואם יש להם איזה סיבה והפסד המה מתרעמים על מדותיו ית' ובזה המה חוטאים לנפשותם שיוסרו בעונשי הנפש באש יוקדה כל היום והמה נופלים בשוחה עמוקה של גיהנם מנגד הטבע כמו שטבע האבן ליפול ולירד מטה ככה נופלים המה כי גאונם ועברתם מביאם לזה כמ"ש [במשלי] זעום ד' יפול שמה אך נא לעולם יהא הקצף עלימו כי אף שעברתם קשתה יזדככו עד עת קץ שיוכלו גם המה לחזות בנועם ד' בעת אשר יחשוף זרוע קדשו לרחם על עמו גם המה יתעלו על משכבותם להיכנס למחיצתו של הקב"ה. סוג השלישי מי שנשחת במעשיו ובדיעותיו על שהוא רואה הצלחת הרשעים שמצליחים בטוב זה העולם ומלואה ועבור זה נתפקר זה האיש לומר לית דין ולית דיין כמ"ש הכתוב [בתהלים] ואני כמעט נטיו רגלי כאין שופכו אשורי כי קנאתי בהוללים וכו' כי עבור זה כמעט נטיו רגלי' מדרך השלימות לומר איכה ידע אל וכו'. ובזה נשחת ונפסד באמונתו והוא אך ריק זכיתי לבבי הוא האמונה אשר בלב היא תלויה. והארץ בנקיון

בפי

כפי הוא כלי המעשה. ועל כל אלה לפי שלא האמין באלהי אביו לשבול הרעות בזה העולם אי לזאת לא יראה בפלגות נהרי נחלי דבש וחמאה בעת התשועה כי יבואו פעמי מרכבות הגואל האמיתי ואז יחזה ויבוש מקנאת עם וז"ש דוד עד הבוא אל מקדשי אל היינו שבהזמן שאני אבוא אל מקדש ד' אז אבינה לאחריתם מה אחרית האנשים ההמה ואז תדאיב להם נשמתם כי לא יזכו לבוא לירושלים של מעלה ולא יוכל. להדמות לאישי ישראל הקדושים אשר האמינו בד' והשגיחו אף בהעת אשר יקיצו וירננו שוכני עפר לקבל שכרם לגלות גם עליהם ירחם ד' כדברי חז"ל בילקוט ישעי' כ"ה עי"ש כי בגידת הזמן הביאם לזה לבוא עד הלום להביא בסר הטעות נפשם. אבל עוד יש כת אחת אחר אשר יפלו לא יוסיפו לקום עוד כי המה לא ידעו דרך ד' ואבד ממנו דרכי השי"ת ותחבולותו אשר אז יבקשו וידרשו ממנו חשבון ודין אפילו על שיחה קלה וכו' וזה הדין עדי עולם ישאר כך ולא ישתנה עוד כי בעת ההיא יחשוף ד' את זרועו לעשות מה שעלה כביכול במחשבת הבריאה ומאז רצהו לעשותה אם לא הראשון אדם חטא ונמשכו אחריו הדורות שבאו אחריו ואז בזמן התחיה יהא גמור ותיקון הבריאה וזה כוונת דבריהם ז"ל :

ב **אכלה** ער מואב זה המהלך אחר יצרו כעיר זה שמהלך אחר שיחה נאה. שטוב העולם ומלואה הנמסר בידם גרם להם להלוך אחרי כח ורצון יצרם שזהו כעיר הזה הבהמה אשר אין לה שכל ובינה להביט ולהבחין האמת רק היא מהלכ' אחר שיחה נאה אשר הוא כפי הדמיון העולם על רואה שטוב לה אף שמנהלים אותה לדרכי מות׳ אבל איננו מתנהג הוא כנגד קונו ומכיר כבוד ד'. אלו האנשים לא נשחתו והופסדו עדנה באמונתם ודעתם. בעלי במות ארנון אלו גסי הרוח. שמדמים בדעתם ורצונם שכל טוב העולם איננו מספיק להם ולאלו הוכן להם מאתמול הפתה. דאמר מר כל מי שיש בו גסות הרוח. ירצה שבו בעצמות רוחו וכחו יש גסות הרוח לדמות בנפשו שראוי הוא לעלות על גרם המעלות. הוא נופל בגיהנם. כמו מי שנופל ממקום גבוה לבלתי השגחה והתבוננות ולא ידע מזה מקודם ככה האיש הלזה לא ידע ולא הרגיש בנפשו מה יהא אחריתו כי זעום ד' [שהשי"ת זועם עליו) יפול שמה. אבל מאמינים המה בהשגחת ד' והפארתו. ושליטים על כולו. ונירם אמר רשע אין רם כי הוא פקר בהשגחת ד' עבור שראה הצלחת הרשעי' שהמה מצליחים מאוד וע"כ הוא יענש בפלילים מאוד מאוד. אבל על ארבעה הוא סוג הרביעי לא ישיבנה ולא יוכלו כפרה. אבד חשבון. שאבדו החשבון בשלמות חשבונו של עולם. החשבון שיהיה לעולמי עד ולנצח נצחי' וגם החשבון הוא של עולם שיהא העולם על תכונתו ויסודו. אלו הארבעה אשר אינם רואי' פני שכינ' וקחשיב העונש של אלו הארבעה אנשים מצורעים אשר מרוחקי' המה מפתח שער ד'. עד דיבון. זה העונש של האנשים שיש להם טוב העולם והולכי' עבור זה בארחות עקלקלו' אמר הקב"ה שיתן עד שיבוא דין היינו אף שבעת יש להם חמודו' אבל אך בהעת שיבוא הדין והחרון על העולם ואז לא יהא להם מגן וצנה להגן עלימו מעונותם אשר חלפו חוק עברו תורות ונשים עד נופח זהו לאותם האנשים שמתגאים מול קונם להם לא תספיק דין העוה"ז רק דין הנפשות. וזהו. עד שתבוא אש שאינה צריכה ניפוח. כי המה בעצמם נפחוה והבעירוה כמ"ש בישעי' הן כולכם קודחי אש מאזרי זיקות וכו' האש יוקדת כל היום על שנהעלה בנפשם תכונות רעות ופחיתות המידות ושמה יותכו כהיתוך כסף בתוך כור אבל אחרי עבור ימים רבים של צער אז יצאו נקיים וטהורים להימנות בעדת ד' בעת גאול ד' את עמו אז גם נשמתו תעלה על גפי מרומי קרת וכנגד השלישים אמר. עד מידבא כי המה לא יוטהרו גם בכמו אלה רק עבור שהכחישו השגחת השי"ת על הצלחת הרשעים. עד שתדאיב נשמתן. כי ידאיב לנשמתן אחר אשר יחזו ויבושו מקנאת עם האישים הקדושים השולים בית אל אשר סבלו בזה העולם עבור כבוד ד' וקדושתו ית' והמה יהיו בנועם נפשם וחייתם בקדושים. ובזה העצב יתכפר למו עד כי בעת התחיה גם עליהם ירחם ד' שיוכלו לעמוד בעדת צדיקים. ולרביעי לא שמענו שום תרופה ומזור למכתם אלו שאבדו חשבונו של עולם כנגדם אמר : ואמרי לה עד דעביד מאי דבעי. ירצה עד דעביד השי"ת מה דבעי לעשות בתחילת הבריאה ואז יוכרו האישים האומללים כמ"ש בישעי' ס"ו והיו דיראון לכל בשר כי אז יתפרדו כל פועלי און ויושלכו שם וזהו הכרת האמיתי כי אף בעת תיקון כל המה לא יתבררו ויתלבנו כמ"ש בתורה ונכרתה הנפש ההיא מלפני [ד' ישמרנו וישים אותנו מהעובדים כבודו וחושבי שמו ית'] :

ג **ועל** אלו הארבעה מדריגות אמר נעים זמירות [בתהילים י"ז] תודיעני אורח חיים שובע

שמחות

שמחות את פניך נעימות בימינך נצח. כי בקש מאת הבוי"ת שלא יכרת מאחת מאלה השלימות. תודיעני אורח חיים. שאזכה לחיי עוה"ב אף בהיותי בחיים חיותי כמו שאמרו חז"ל בברכות עולמך תראה בחייך וכו' וזהו השלימות עוה"ב הראשון. עוד שניה. שובע שמחות שאזכה להיות שבע ודשן מהשמחות וזהו עוה"ב שבעולם הנשמות שבהמה דשן ושמן חלקו לא כמו בעוה"ז שלא יוכל להיות שבע בשמחה כי הוא מסיבו' מתהפך ואחרי' שמחה תוגה. ועד השלישית הוא בא לבקש. את פניך נעימות. שיבוא לירושלים של מעלה לאור באור פניו ויזכה לראות פני מלכו בהדר יפיו כביכול מה שבעת כבוד ד' ומסתתר. בימינך נצח. התשועה שתהא לנצח נצחים יומין ד' רוממה על כל אלה ביקש מאלהיו. תכלית הדברים כי יש מי שנכרת מעוה"ב שבעוה"ז והוא זוכה להשלשה הנשארים כולנה ויש מי שיפסק עבור עונותיו העצומים שבל תבוא נפשו בהיכלי עונג ד' כמ"ש [איוב יח] מתחת שרשיו יבשו וממעל ימל קצירו. ירצה מה שהיה לו שלמות עוה"ב בעוה"ז שהוא מתחת שם שרשיו יבשו ולא בא לתכליתו כי בעוה"ז ישנו השרשים לבוא אל השלמות כי הוא עולם המעשה. וממעל. הוא עולם הנשמות בשמים ממעל. שם. ימל קצירו. ענפיהו לא נשא פריו. אך יזדכך באש הגיהנם עד עבירות הגואל גם הוא יקרא בשם ד' נבאות. ויש שעונותיו עברו ראשו עד שגם בזמן ההוא יכרת מלהימנו' בין עבדי ד' אך בימו' התחיה יחליף כליל להשאר לנצח ואם גם מזה יכרת ח"ו עליו הכתוב אומר ונכרתה הנפש ההיא מלפני. שגם מלפני ד' הוא נכרת ולא יראה באור פני מלך חיים ונדמה האדם הלזה עלי תבל כמו הכסף אשר ברצון האיש לעשות ממנו כלי יקר ואם הכסף הוא מעורב בסיגים אז יצרפהו ויבחנו בתת אותו בתוך כור ויבעירו באש פחם אולי אחר רוב הזיקוקים יוציא כלי למעשיהו ואם אחר זאת כל אלה לא הועיל אז כסף נמאס יקרא לו ככה יעשה הבוי"ת לכל הזיכוכים והכריתות אולי יועיל להזדכך לעמוד לעת התחיה כי אז יהא עיקר השכר והעונש הגמול לראות פני מלך חיים:

ד אבל השל"ה דעת אחרת יש לו ונמשך למה שאמרו חז"ל בגדי ע"ה מדרס לפרושים בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה וכו' כי מדריגות מדריגות יש. ככה יש מי שזוכה לשלימות עוה"ב בעוה"ז ולא יזכה אל החמודות האחרות ויש מי שזוכה לעוה"ב בעולם הנשמות ולא יזהר להתעלות עוד לימות המשיח ויש מי שזוכה אף בהתעלות בימות המשיח ולא יזכה למדריגה האחרונה ומי שיזכה למדריג' האחרונה הוא יקרא בשם ד' צבאות [עי"ש דבריו בדף קע"ב] וכן נרא' ממאמרם [סנהדרין צ"ב] תנא דבי אליהו צדיקי' שעתיד הקב"ה להחיות' שוב אינם חוזרים לעפרם וכו' שנרא' מזה שלא כולם יזכו לזה אך הפרטים מיחידי השלמי' אשר נשלמו בכל מיני מעשי' ישרים העולים בית אל:

ומה

מעין גנים

וזה ג"כ כוונת חז"ל [ברכה פי ויחי] כצל ימינו עלי ארץ הלואי כצילו של כותל או כצילו של אילן אלא כצילו של עוף בשעה שהוא עף דכתיב כצל עובר ע"כ כי הצל הוא הדימוי נהדבר העומד וע"כ אמר כי ימינו אינם עצמיים ואמיתיים רק המה דמיון מדבר השלמי בדמותו וצלמו והנה ארבעה זמנים אלו עוה"ב של תחה"מ נקרא בשם כותל כי אז הוא הזמן לחסות מזרם וממטר אשר על ראש רשעים יחול וכמו שהכותל הוא עומד כמו שהוא במלאכתו ולא יעדף עליו באיזה תוספות מעצמו ככה מצב העולם שיהיה או אין בו לא זכות ולא חובה אלא במה שהוא נבנה במעשיו שעד כה כמ"ש חז"ל תיבנה בעוה"ז וכו' והעוה"ב שבעת המשיח הוא צל ודימוי והוא בשם אילן יכונה כי כמו שהאילן מוציא פרח ככה עתידה הארץ להוציא פריה וכמ"ש ירעש כלבנון פריו והנשמות יסתופפו תחת אילן החיים ויפרחו אז פרי קודש הילולים מפגים אלהיים אשר יעלו לריח ניחוח. והעוה"ב של עולם הנשמות הוא צל ודמיון לה והוא מכונה כמו עוף הפורח כי בני רשף הנפשות יגביהו עוף כמ"ש בציפרים עפות וכו' שהמה מסופפים לשוס במרום קינם ומנוחתם וכן כתיב בישעי' מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם ועוה"ב של זה העולם הוא צל ודוגמא מעין עולם הנשמות והאדם הלזה עלי תבל הוא ג"כ כעוף יתעופף כי עדנה לא נודע דרכו בקודש עד עת פרישתו מזה העולם כמ"ש ירך הנשר בשמים וכל ימי משך חייו הוא מעופף כנשר יעוט עלי אוכל, וזה שדרשו בהכתוב כצל ימינו עלי ארץ שמתנו בימינו לא השגנו המעלות הגיעתי שתהא עלם הדבר עוה"ב של תחה"מ שיהיה כותלו שיעמוד לעד אלא הוא רק הצל והדוגמא. וע"ז אמרו הלואי כצילו של כותל שיהיה בצל ודמות הדוגמא של כותל ויהא לו עכ"פ העוה"ב של ימות המשיח גם זה היה טוב ואם לא באנו עד הלום לזכות העוה"ב של השלשה זמנים הללו או כצילו של אילן לזכות עכ"פ אל עולם הנשמות שהוא כצל והדוגמא של הזמן המדמה לאילן אלא כצילו של עוף. ולא כצל של עוף בשעה שהיא בא אל מקום מנוחתה שהוא מקום שהנפשות יושבות בצרור החיים רק בשעה שהוא עף וזו עוה"ז ואף שלימות עוה"ב שבעוה"ז לא השגנו האמיתיים והמעלות בזה רק כמו צל ודמיון לזה. דכתיב ימינו כצל עובר כמו הצל שהדבר העובר ככה לא השגנו אנחנו שלמות עוה"ב שבעוה"ז ולא בעיניכם כמו שום מעלות ושלימות:

וזה שדיבר איוב במר נפשו בי"ד אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רוגז בציץ יצא וימל ויברח בצל ולא יעמוד. בו סיפר שלושה מוגעים המה לאדם אשר ימנועהו מבוא אל שער ד' [א] שבא ממקו' מקום אשר בתש' יחשבו אמו וזהו אדם ילוד אשה [ב] שאיננו על פני תבל משך זמן שיוכל להשתלם על פני ימים והוא קצר ימים [ג] שאף בזמן ימי חייו אין לו במנוחה והשקט אשר יובל לשכן רעיונים להכיר בוראו. והוא שבע רוגז. ונדמה אדמה הוא

בשו

כמו הניץ אף שמיכן הוא להתקיים על פני תבל משך זמן שיש לו מכח מקורו אך אחרים כורתים אותו ככה האדם הנז עלי תבל וזהו כציץ יצא וימל. שנימול ונכרת הוא ממקורו. ואף אם לא יכרת גזעו עכ״ז לא יועיל לו. ויברח כצל כמו הצל אשר בורח הוא תמיד ככה הוא לא נתעכב להגיע עד עצם הדבר אלא הוא כצל ואף כהצל אשר הוא עומד משך זמן מה איננו שיזכה אל האמת נשלשה עולמים אשר המה הצל כהזמן הנזכר. אך ולא יעמוד שאין לו שום עמידה וקיום. ואמר מי יתן. כלומר אם כך היה דרכך זה טוב היה. בשאול תצפנני. הך אם לא הייתי זוכה לעולם הנפשות. תסתירני. עד שוב אפך. שאהיה נסתר מנגד עיניך אך אחר זה. תשית לי חוק ותזכרני. שתשית לי איזה חוק שאז אהיה בגאולה. אם ימות גבר היחיה כל ימי צבאי כלומר אם דרכך זה היה שבעת שימות גבר ולא יוכל לחיות כל ימי משך זמן צבא הנז [ר״ל תלה בעצמו כמו שיש לו צבא היסורין] והיא נדכה ממנו. אוחיל עד בא חליפתי. היינו שתחלף הזמן עד שיוכל לבוא אל העולם הגבוה ממנו, ואז תקרא. ואנכי אענך כמעשה ידיך תכסוף כך היה ראוי ונכון להיות הנהגתך. אבל לא כן עשית עמו. תתקפהו לנצח. ירצה אמת שנתת לו התיקון והעוז שיוכל להיות נצחי אך בזמן האחרון. רק זאת הזעק המם, משנה פניו. אם הוא משנה ממעשיו אלה. אז ותשלחהו שלא היכפת לך מאומה ממנו ולא יגיע אל הטוב המוכן ליום מועד:

ומה עמקו בזה מחשבות חכמינו ז״ל (בדברים רבה) א״ר יצחק הייתה נפשו של משה מתקשה לצאת והיה משה מדבר עם נפשו ואמר לה שמא ביקש מלאך המות לפגוע בך אמרה לו ח״ו לא יעשה הקב״ה כן כי חילצת נפשי ממות אמר לה שמא ראית אותם בוכים ובכית עמהם אמרה את עיני מן דמעה אמר שמא בקשו לדחות אותך אמרה את רגלי מדחי אמר לה ולהיכן את עתידה להלוך אמרה אתהלך לפני ד׳ בארצו׳ החיים כיון ששמע משה כך נתן לה רשות ואמר שובי נפשי למנוחיכי כי ד׳ גמל עליכי אמר רבי אבין כיון שנסתלק משה היו התחתונים מקלסין אותו ואומרים תורה צוה לנו משה והעליונים מקלסין אותו ואומרי׳ צדקת ד׳ עשה והקב״ה מקלם אותו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה ע״כ· אנחנו קצוצי כנפים לא נדע טענת אדון הנביאים עם נפשו (א) שמא ראית אותם בוכים מי המה האנשים העוברים בעמק הבכה ומדוע תבכה היא עמהם ולא תשמח בשמחת בית אביה (ב) שמא בקשו לדחות אותך. מי ומי אשר ימלא לבו לעשות לה ככה לדחות כבודה בת מלך מפנימ׳ (ג) מה יתרון הכשר דברים נפשו ירעה לו באומרה אתהלך וכו׳ עד שנתרצה בזה וכי חשב שבמקום רפאים תנוח (ד) מה הדבר אשר הגיע להעליונים לקלסו בתואר זה צדקת ד׳ עשה. לכן שמענה ואתה דע לך כי אף שאדונינו משה היה שלם בתכלית השלמות אך לפי שכל הכלי׳ מגמתו היה להשלי׳ עמו באמונת ד׳ ועבודתו ית׳ ולכן בשעת אשר חטא ישראל מסר נפשו עליהם ואמר מחני נא מספרך וכו׳ ומרוב צדקתו וענותנותו חשד את עצמו וחשב שאפשר לפי שהוא נשאת מתכלית האמת לכן הגיע לעמו כה לעשות חטאים גדולים ועצומים כאלה לזאת אף בעת הסתלקו מעולמו חשב דרכו אולי לא השלי׳ארחו עלי תבל שבני עמו יזכו אף לעולם הבא שבעוה״ז וזהו פחיתת גדול ח״ו שלא יוכל להשלימם בקניית הנצחיות וכשנודע לו שבזה השלימם חשש אולי לא השלימם שיגיעו לעה״ב שבעולם הנפשות וזא״כ התיירא פן לא יזכו בני דורו לעוה״ב של ימות המשיח ועוד לו לחשוש פן לא יתקיימו לנצח בעת התחי׳ וכשנודע לו שבאלו ארבעתן הושלמו עדתו אז נתן תודה לד׳ על שנפשו זכה וטהור׳ ומיכאאת הרבי׳:

הוזה דבריהם ז״ל אמר ר׳ יצחק הייתה נפשו של משה מתקשה לצאת. והיה זאת קשה ותמוה בעיני משה הלא כל השלימים בעת שהבוי״ת מראה להם שכרם המה משתוקקים לבוא אל מנוחתם והוא אינכו כן כי נפשו מתקשה לצאת והיה מסית עם נפשו. אפשר שלא השלימה חוקה לזכות בני דורה ולא זכו אל השלימו׳ של עוה״ב בעוה״ז כמ״ש ואתם הדבקי׳ בד׳ אלהיכם חיים וחז״ל אמרו עולמך תראה בחייך. והוא הולך נוכח ד׳ וגם כבוד ד׳ הולך ובא כנגדו עד שאין דבר הפסק ביניהם ולכן הוא דבוק בד׳ ואי לזאת מיתת אדם כזה הוא מיתת נשיקה והוא מלשון חיבור כמו שאמרו חז״ל משיקין המים אבל מי שלא זכה לזה אז המלאך השליח שולט עליו וזהו. אמר לה שמא ביקש המ״ה לפגוע בך. שהמלאך הנז יפגע בה. אמרה לו ח״ו לא יעשה הקב״ה כן כי חילצת נפשי ממות. שאין שליח המות שולט עליה כי חיה היא. אז שאל על השני׳ אמר לה שמא ראית אותם בוכים. שלא זכו בני דורך אל עולם הנשמו׳ כמ״ש בתילים פ״ד עוברי בעמק הבכה מעין ישיתוהו ומרוב דמעת העשוקים. ובכית עמהם כלומר שזאת נגעה גם בך בעולם הנפשות אמרה את עיני מן דמעה, כי השלמתי בני דורי בזה ולא ישמע קול בכי מהם. אז שאל הותה, שמא בקשו לדחות אותך היינו שבימות המשיח אז יתראה הכתם שלא השלמת אותם שיזכו אל הנחמה ההיא בחיים חיותם אמרה את רגלי מדחי. שלא יוכל איש לדחות אותי. אמר לה להיכן את עתידה להלוך. כלומר אם יש לך עוד. איזה מדריגה שהשגת להשלים בני דורך. אמרה אתהלך לפני ד׳ בארצות החיים. שגם בארצות החיים והוא בעת התחיה אז אני אהיה ההולך כי השלמתי אותם

שיהיו נצחים גם בזמן הלזה הנבחר. כיון ששמע משה כך. שהשלים עמו לכל הזמנים הנבחרים נתן לה רשות ואמר שובי נפשי למנוחייכי כי ד' גמל עלייכי. כלומר עליך ועבורך גמל הטו' לכל בני עמך ולכן תשובי למנוחתך זה. וסיפר שבחו איך שהוא השלים לכל עליונים והתחתונים בקבלת התורה ואיך התורה היא נצחיות עד כי עבור זה הושלמו המקבלים אותה להיות נצחיים כמוה ובזה זכה וזיכה את הרבים עד כי נפשו באה אל גבול השלמות אשר אין למעלה הימנה. וז"ש. אמר ר' אבין כיון שנסתלק משה היו התחתונים מקלסין אותו. היינו בני אדם שהשלים אותם. ואומרים תורה צוה לנו משה. אשר בזה נשלמנו לדור ודור וזהו. מורשה קהלת יעקב. והעליונים מקלסין אותו ואומרי' צדק ד' עשה. ירצה שהמלאכים והעולמות הנעלמי' קלסו ואמרו שהשלמות הזה גם עדיהם היתה כמו שאמ' חז"ל עמודי שמים ירופפו ירצה שגם העמודי' ויסודו השמים היו מרופפים ולא היו מגיע אל תכלי' שלמות' אנכי תכנתי עמודיה סלה שהתורה תכנם שיהיו על מעמדם [יעוין בפ' י"א וי"ב משער ד' בספ' הקדוש נפש החיים] כי לא באה האור והטוב בשלמות עד אחר קבלת התורה וזהו צדקת ד' עשה. כלומר שעשה ופעל שהקב"ה עשה צדקה לכל. ומשפטיו. ירצה שאיך לעשות משפט העולם. זהו. עם ישראל לפי הנהגת מעשיהם ככה תהא משפט ד' לעשות עלי תבל. והקב"ה שהוא ית' הי' הוה ויהי' הוא מקלס אותו ואומר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. דהיינו שעל כל גבולי הזמן ואף בתחיית המתים שאף אז יאמר ולא קם נביא עוד כמשה שאף שיתפשט אז מעלת המשיח אבל בנבוא' לא יהא כמוהו ולא תשתנה דתה של תורה נצחה לכן באה נפשו למנוחתה עד שנעלם ועין כל :

מעין גנים

וביותר יומתק לפי מה שאמרו חז"ל בתחילה לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו והוא נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ומסיק הלא לפלפולא בעלמא. וזה המה רזין דאורייתא לבד פשוטי עשיית המצות וזהו תורה כהוראתה הלימודים הפנימיים. ציוה לנו משה. שהוא מרצון עצמו מסר לישראל והשלים רוחם בזה לנצח ומיושב בזה מה שהגאון יעב"ץ הקשה על המשנה משה קבל תורה מסיני נמה לא אמרו משה רבינו יעוין בדבריו אך בזה ניחא כי קיבל גם דברים שלא נצטוה להיו' רשם ללומדם ואף גם זאת מסרה ליהושע ולכל ישראל וק"ל :

ו קדמוניות נתבונן במה נמחה הפלוגתא שר' אליעזר דריש שאחור הוא למעשי יום ראשון וקדם הוא למעשי יום אחרון ורשב"ל דריש להיפך שאחור הוא למעשי יום אחרון וקדם הוא למעשי יום ראשון ועוד מה הראי' של ר"א ממה דכתיב תוצא הארץ נפש חיה וגם אין ידע לדרוש על רוחו של אדם הראשון ועל דעת רשב"ל הוא ורוח אלהים וכו'. שהוא רוחו של מלך משיח. והיפ"ת והנזה"ק נדחקו בזה. וגם בדברי רב נחמן שאמר אחור לכל המעשים וקדם לכל העונשין לא נודע פירושו [ויעוין בספר עולם הפוך שתמיה על היפ"ת והנזה"ק שהשמיטו תיבת לכל והוא פירש שמדריגת האדם הוא ירוד מהמלאכים והוא גבוה מהתחתונים שנקראים עונשים והוא גדול וגבוה מהם. והנה נראה הלחץ זו הדחק בפירושו זה לפי שה' ך בדרך המפרשים, ואנחנו נעבור בדבריהם ז"ל בדרך אשר לא עבר בו אחד מהמפרשים אשר קדמוני] ונראה שהמה גילו לנו השני דיעות שבין הש"ס ובין כל החכמי קדם בענין עוה"ב מה שדברנו עד כה וגם בענין הבריאה' ח"ו ולפי דברינו אלה יבוא על נכון מאמרם ז"ל ברבה בריש פ"ח וז"ל ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמינו כדמותינו ר' יוחנן פתח אחור וקדם צרתני אמר רבי יוחנן אם זכה אדם אוכל שני עולמים שנאמר אחור וקדם צרתני ואם לאו הוא בא ליתן דין וחשבון שנאמר ותשת עלי כפיך ע"כ ופירש היפ"ת אחור הוא עוה"ב הבא באחרונה וקדם הוא עוה"ז שהיא קודם לו במציאו' ואני אחזה לי כי הוקשה לו מהו בצלמינו כדמותינו בענין כפול וע"כ פתח ר' יוחנן אחור וקדם צרתני אחור הוא עוה"ב שאז יוודע ענין הצלם וענין הצלם היא עפ"י שנודע מכתבי האר"י כי הנשמה לוקחת ג' אורות מג' שמות אהי"ה במילואם ביודי"ן בההי"ן באלפי"ן והמה נחקקים בהנשמה ג' צללים כי מכת אהי"ה דיודי"ן בחינ' הצלם כמספרו עם הכולל ועליו נאמר ויברא אלהים את האדם בצלמו וז"ש הכתוב בתהילים ל"ט אך בצלם יתהלך איש ומן אהי"ה דאלפי"ן נעשה לו צל כי מנינו קמ"ג ומילואו קנ"ב מנין בגל' אהיה ואהיה דההי"ן נעשה בחינת צל שני כי מספרו קנ"א הוא מספר צל אל כי אהיה ני' ד"ל ועם עשרה אותיותיו איך הוא עם המילוי הרי מספר אל. וזהו עד שיפוח היום ונסו הצללים כי מסתלקים השני צללים המגינים עלי האדם ולכן בהעת שהאדם צריך להסתלק מיני תבל אז נסתלקים ממנו הצללים שהוא הדמות של האדם שהוא הבבואה דבבואה. אך הצלם אינו מסתלק מן השלמים גם אז וזהו באמר אך בצלם יתהלך איש ירצה שבהעת שהוא הולך מיני תבל אינו נשאר רק עם הצלם לבדו ולא עם הצללים ועל שני אלו נאמר בצלמנו כדמותנו כי הצללים

הוא

הוא גם ודימוי לאחורות של מעלה . ובזה נודע מה שאמר האר"י זללה"ה בצלמנו דוכרא כדמותינו נוקבא דהיינו כי זה הוא המשפיע וזה הוא המקבל . וע"כ באו חז"ל ואמרו כנגד בצלמנו הוא אחור שהוא עוה"ב שבא לאחור אחר זמן וכנגד כדמותנו הוא קדם שהוא העוה"ז שאין הצללי' והדמו' רק בעוה"ז (") וענין השני צללי'. המילוי חסר באלפי"ן הוא יורה שהוא בצל ד' שהוא ית' אחד כהוראת אוהמילוי חסר בההי"ן והוא לאחר חסר חטא האדם מקבלין אותו כמו שאמרו חז"ל במנחות שלכך הה"י פתוחה לסורו' שמקבלין את הבע"ת ולכך מספרו קנ"א שהוא אל קנא בהפושעים נגדו ואינם שבים אליו ולכך כל זמן ששני צללים עליו הצל של המילוי אלפי"ן מגין עליו לבל יחול עליו שום רע והפסד כי מפי עליון לא תצא הרעות והוא עומד תחת צל עליון כי מפי עליון לא תצא הרעות והוא עומד תחת צלו ית' כמספרו בצל אהיה ואם זה הצל מסתלק ממנו אז מעותד הוא לכל הדינים קשים . ואם גם הצל השני מסתלק ממנו כי נסתם הה"י ואין לו פתח במה להכנס אז זה שהיה עומד בצל אל נהפך עליו להיות כנגדו אל קנא נקרא וצריך להת אז חשבון על כל מעשיו הרעים וזה דבריהם ז"ל. ואם לאו שמסתלק ממנו אף שדמות שהן השני צללים . הוא בא ליתן דין וחשבון . דין מאחר שנסתלקו ממנו הנגת האל"ף שהוא האחד המיוחד לכן רבים ימשכו עליו וחשבון מאחר שנסתם ממנו הפתח שהיה יכול לכנוס בה עד כה כהוראת הה"י לכן אל קנא ד' לתבוע חשבון על כל מעשיו . שנאמר ותשת עלי כפכה ידעה ששת עליו שני כפים והמה אלו שני ההנהגות להגין עלי בהעת שאני שומר צלמי ודמותי. וד' הטוב יכפר :

(") ובזה מובנת כפירוש הראשון של היפ"ת ולא כפירוש השני שפירש אחור הוא עוה"ז שמניחו אחריו וקדם הוא עוה"ב שהוא עתיד להלוך שמה כי איננו סובל הפש' שדרשו על בצלמנו כדמותנו

ז **והנה** איך שבררנו שדעת ר' יוחנן שאחור וקדם וכן בצלמנו כדמותנו מקודם בצלמינו שהוא הצלם לעולם הבא שבו יבוא האיש הישר פנימ' אל המלך ודמותינו שהמה הצללי עוה"ז שעליהם כתוב בשה"ש עד שיפוח היום ונסו הצללים . דהיינו שבעת הסתלקות האדם ימושו מאתו צללי הגנתו . מזה נראה שהעוה"ב הוא הקודם במחשבה וסיבה דהיינו שאינו ניתן להאדם כח זבחינת הזכות באחת הבחינות עד שמקודם הוכן להמדריגה הגבוה ממנה ואם הוכן לפתיים המתי' אז אם ישלים בעצמו יוכל לקבל התשועה של ימות המשיח ואם עוד ייסר מעשיו אז יכינו אותו לבוא אל שולחן המלך גם בעולם הנשמות . ואם גם עוד ישים פעמיו לצעוד בדרכי הצדק אז יוכן לשלמות עוה"ב אף עודנו במגולה בעוה"ז . כי יוכל להיו' שאין לו זיו נועם העליון בעוה"ז וגם הוא גורם מגיו העולם הנשמות וגם אל ירא בפלגות נחלי עדן לימות המשיח עכ"ז יזכה לתשועת ד' בתחיית המתים . ולזאת אם יושפע עליו זיו העליון גם בעוה"ז מובטח הוא שהוכן מקודם לזה לכל השלמות אף להמדריגה האחרונה . וזה הוא דברי ר' אליעזר אחור למעשי יום הראשון דהיינו שיזכה לתכלית ושלמות של העוה"ז שהיא באה מקודם אל האדם החי על פני תבל זהו אחור ואחרונה היא לו כי זהו תכלית שלמות מעשיו . וקדם למעשי יום האחרון . שיזכה אל השלמות וטוב יום האחרון שהוא עוה"ב של תחיית המתים זה הוא קדם וראשונה שאף שלא יזכה להשלם מדריגות התחתונות ממנה עכ"ז הוכן הוא מקודם לתשועת מועד יום האחרון והגמול הגדול . הוא דעתי' דר"א דאמר ר"א תוציא הארץ נפש חיה למינה . שניוה הבוי"ת שהארץ תוציא כח הנפש חיה למינה וכחה שיש לה בעצמותה . וכח עצמותה הוא בעוה"ב כי משם לוקחה וציוה ד' שככה תוציא הארץ חיותה וכחה בעוה"ז - זה רוחו של אדם הראשון . שהוא נברא והוכן מקודם לעוה"ב כמ"ש חז"ל שטעו בו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש כלומר כלומר שהוא מן אותם האנשים השלימים שנאמר עליה' והיה כל הנותר בציון ובירושלים קדוש יאמר לו ואח"כ הוכן לטוב העוה"ז וע"כ בשעה שציוהו ד' על מניעת אכילת עץ הדעת נאמר לו כי ביום אכלך ממנו מות תמות היינו מיתה כפולה בעוה"ב ובעוה"ז ואחריו כל אדם ימשוך ע"כ נראה שהעוה"ב הוכן לו מקודם ולפי שלימותו בעוה"ב ככה תגיע לו השלימות בעוה"ז [וזהו מסכים בכללות הענין עם ר' יוחנן אף כי שונים המה בדרושם זה] אבל ר' שמעון בן לוי דעתו כדעת השל"ה שיוכל לזכות לשלימות עוה"ב בעוה"ז לפי מעשיו ולא יזכה אל שלמות עולם הנשמות או שיזכה אף לזה ולא יזכה להתעלות בעת תשועת המשיח או שיזכה גם לזה ולא יזכה אל תחה"מ ואם גם לתחה"מ יזכה הוא המדריגה אחרונה ושלמות האחרון . וז"ש . אחור למעשי יום האחרון . דהיינו שיזכה אל השלמות מה שיהיה ליום האחרון זה הוא אחור ולאחרונה הוא שיזכה לזה . וקדם למעשי יום הראשון . שיזכה אל השלמות מה שהוא ליום ראשון דהיינו העוה"ז שהיא

שבא

באה ראשונה לאדם בימי חלדו זה הוא קדש לו ויוכל לזכות בו אף שאיננו זוכה אל הנשארים. הוא דעתי' דרש"בל דאמר רשב"ל ורוח אלהים מרחפת. כלומר שתרחף הרוח אלהים שתוכר על פני תבל הזה. על פני המים. כלומר על פני ההשפעות שמוכנים בשם מים שקיבלו יושבי תבל ככה יהיה הרוח אז. זה רוחו של מלך המשיח [ולא אמרו זה רוחו של משיח] כלומר שהיודע מלכותו עלי תבל יהא על האנשים שהופיע עליהם הדר ד' בכל השלמות הקודמים לה ואז יושפע עליהם רוח ד' בעת ההיא. ודעת רב נחמן הוא דעת שלישית כמו הכרעה בין שניהם שהמעשים ישרים אשר יספיקו לתת הגאולות בעת תחה"מ אשר אפשר שעדנה בימות המשיח אינם מזוככים המה לקבל שכרם ואם מזוככים המה אף בימות המשיח שיוכל עבורם לקבל התשועה גם אז אך בעת גמול הנפשות אחרי המות עדנה לא יוכל לבא על שכרו ואף כי מזוככים המה להתעדן בנועם ד' תיכף אחרי צאת נפשו ממאסר הגוף עכ"ז בעת אשר שוכנת היא בגויה לא יתראה הדר העליון עליו ואם יזכה להתראות עליו האור הגדול אף בעת שוכנו במעולה זה הוא המדריגה היותר גבוה ונעלה ונתקיים בו שכתוב ואתם הדבקים בד' אלהיכם חיים וכו' שהוא דבוק עם ד' אף בעת החיים. כולכם היום. כלומר בהעת שהוא מלא בגוף ונפש גם אז יקרא חי וזה איננו אחר המות להשמיענו שאז לא תשלוט על החומר רקב ורימה אלא אפילו היום שהם בעולם הזה לא יעכרנו הגשם ולהיקרא חי. ואשר איננו ככה בכל עולם ועולם ובכל זמן וזמן יזדככו המעשים אשר פעל עם אל בזמן חיי חיותו עד כי יופרדו הסיגים ותצא לצורף כלי הטוב והמובחר שבהם לעלות אל שולחן גבוה. אבל הכריתות והעונשין איננו ככה כי אם להיפך כי אף אם יכרת מעוה"ז עכ"ז יכול להיות שיבוא אל ארוחת המלך לעולם הנשמות ואף אם גם מעולם הנפשות גם משמה יכרת עכ"ז יוכל להיות שיבוא אל היכלי מלך בימות המשיח ואם גם אז יודחה עבור עונותיו מבוא אל מקדש ד' עכ"ז יוכל להיות שיקום לקול הציפור בהזמן אשר יקומו וירננו השוכני עפר. וזהו דבריו אחור לכל המעשים. דהיינו שגמול המעשים ישרים מתחילים להחשב מזמן האחרון עד שמפלש גם לזמן העוה"ז אם אין בהם כל מום והמה מזוככים מאוד עד שיוכל לקבל עבורם שכר גם בעוה"ז. וקדם לכל העונשין. דהיינו שהעונשין והכריתות מתחילים מקודם מעוה"ז שיכול להיות שנכרת מעוה"ז להקמט בלא עתו עכ"ז בגן עדן ד' יקבל שכרו ואם גם משמה יהדפנו צירי משחית עכ"ז יזדכך להיות מנוי בתוך עבדי ד' לימות המשיח ואף אם נכרת גם מכל השלשה יכול להיות שיקום בהעת התחיה אם נמצא בו דבר טוב אז ירחם ד' עליו וזהו כל העונשין והכריתות מתחילין מהעוה"ז שהוא הקדם אל האדם ואחריתו תהא טוב ובגוף הענין דבריו מוסכמים עם דעת ר"א רק שמשנה דעתו בפירוש הכתוב ברוך החונן לאדם דעה כה חקרתי בעזרת יוצרי משה בלא"א מוהר"א זללה"ה מספה.

מטע עצי הלבנון יג

במטע הלז יבואר מה הכוונה האלהיית בתכלית עשיית המפעלים הישרים. וכל הדיעות אשר נכרות דברו בזה ע"כ נקרא בשם עצי הלבנון כי מלבנון העליון נוטעו עצי ד' אשר אפריון המלך העליון המה:

ילקוט תהלים קי"ט צרופה אמרתך מאוד אמר ר' אבין דברי תורה נמשלו לקונדיטון יש בו יין שנאמר כי טובים דודיך מיין יש בו דבש ומתוקי' מדבש ונופת צופים יש בו פילפלין צרופה אמרתך מאוד ע"כ.

א הנה לא נודע עדנה השלשה דמוים יין דבש פלפלין להדמות התורה אליהם ובאיזה בחינה התורה נדמה אל אלו ועוד מפני מה לא אמר התורה במשלה וכו' רק דברי תורה בלא דבר הוא. אך כאשר חפשתי ענין המליצה אשר נלטוינו מפי אדון העולם מה ענינם ומה טעם יש בם מצאתי שלשה מטיבי לעד. הראש האחד יפנה אל דברי הרמב"ם [כאשר עברתי בין בתרי מאמריו] שתכלית כל המצות הן המ"ע והן הל"ת הוא הכל כדי לזכך הרעיונות שיהיו אל אדון מחוללם

המחוללם ויבוא להכיר ולידע אותו בכל מה שאפשר בחק האנושי ולאהוב אותו ית' ויהא בר לבב ולידע שמץ מדרכיו העליונים אשר במו הוא מנהיג עולמו ואחרי שמותיו ומידותיו אשר כל אלו כמו [שקראם בספ' המורה] בשם עיון נקראו כי אם לא ישב בצל סוכה לא ידע אשר אנחנו סוכנים בצילו ית' ואם לא יאכל מצה בלילי פסח לא יוודע לו מי המוציאם מארץ חם וכן כל המ"ע ניתנו לידע אשר השוי"ת הוא הבורא את האדם ויודע מוצאיו ומובאיו בכל תכונותיו הנגלים והנסתרים אשר במו יוכל להשתלם ברעיונות זכות להיות שלם עם אלהיו בדיעות האמיתיות ושהכיר נפשו בהאמת לכן נלטוה עלימו וגם ראה אלהים ויוכח המידות והמעשים אשר אם יעשה יתעלמו בו עבורה עשתונות נבוכות אשר לא לאלהים המה כמו האכזריות והקנאה והתאוה והאוות המותרות והמזוהמות אשר ישחת בהנה לכך יסרנו ד' מללכת בהם ומלעשות אותם והן המה כל הל"ת. אך איש אל ירב לומר שאני אוכל להיות שלם ויש בכח העיון והרעיון הזך אף בלתי אלה המעשים רק בהדרך שאבור לי כי אף החכם מכל אדם שאמר ארבה ולא אסור שגה ברואה. כי האלהים הוא עשה את האדם ישר והוא הכין לו כל המ"ע להיותם לו מבוא להגיע אל זה התכלית הנכסף ומנע ממנו כל הדברים שאף על יד אחת מהנה יוכל ליפול במוקשי מות ולסור מזה התכלית היקר. וז"ל בחלק ג' פ' כ"ז מבואר הוא שזה השלימות האחרון אין בו מעשים ולא מידות אמנם הוא דיעות לבד. ובח"א פ"ב וז"ל וזה השכל שהשפיע הבורא על האדם והוא שלימותו האחרון הוא אשר הגיע לאדם קודם מרותו ובשבילו נאמר בו שהוא עשוי בצלם אלהים. ועוד בחלק הנ"ל פ' כ"א וז"ל הנה ביארתי לך שזה השכל ששפע עלינו מהש"י הוא הדיבוק שבינינו ובינינו והרשות נתונה לך אם תרצה לחזק את זה הדיבוק וכו' ודע שמעשי העבודות כולם כקריאת התור' והתפילה ועשיית המצוה אין כוונתם רק להתלמד ולהתעסק במצות הש"י ולהפנות בעסקיו וכאלו התעסקת בו יתברך ובטלת מכל דבר זולתו יעוין שם דבריו כי נעימו והכתוב נוטה כמו כן למען תשכילו בכל אשר תעשו ועכ"כ אמר הכתוב [בשמואל א] ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וד' עמו כלומר שלפי שהשכיל בכל דבר אשר עשה ולא היו פעולותיו דמיוניות לכך זכה לזה שד' היה עמו שבאם שעושה האדם המצות דמיוניות עדנה לא פעל מאומה עם ד' כי רק הבנה כולהם שמה

למבוא השכל. זה דרכו של הרמב"ם בקודש וכן הרב בעיקרים מאמר ג' פ' כ"ח דעתו ג"כ כך כי ז"ל ויתבאר מזה שפעל עשיית המצוה לבדה איננה מכוון להגיע בשלמות האנושי מצד עצמה אלא מצד ההוראה שיש בעשיית המצוה אל ההכנע אל השם יתברך לעשות רצונו ולאהבה אותו והרי זה כמו שמדליק את הנר שאין הכוונה בפעל המגיע ההדלקה בעצמו ר"ל כדי לכלות את השמן ולשרוף את הפתילה שהוא הפעל המגיע ממעשי ההדלקה אבל כוונת הדלקת הנר הוא בעבור האור הנמשך מן המעשה ההוא וכן הוא כוונת התורה להישיר את האדם בעבודת הש"י ולהאיר לפניו את הדרך אשר ילך בה לעבוד עבודתו ואת המעשה אשר יעשה כדי שישיג אהבתו ולזה מה שדימה הכתוב המצוה לנר באמרו כי נר מצוה ותורה אור [משלי כ"ג] כאלו ביאר שהתורה מכוונ' מצד עצמה כאור שהוא מכוון לעצמו אבל המצוה איננה מכוונת מצד עצמה והמעשה אשר בה כנר שאינו מכוון מצד עצמו אלא מצד האור הנמשך ממנו וכן המצוה כוונת עשייתה מצד ההוראה הנמשכת מהמעשה ההוא שהיא העבודה אל הש"י שהוא האור הנמשך ממנו והוא שקראו תורה באמרו ותורה אור ע"כ הרי שני נביאים הרמב"ם והרי"א מתנבאים בסיגנון אחד. ולפי דרכם אם יעשה האדם מצוה קלה מאוד אך שהייתה בהשכל מאוד זה קנה שלמותו יתר מאלו עשה מפעל יקר מאוד ורק שנעשה בלי השכל רק בדמיונותיו ועל זה אמר התנא באבות פ"ב והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. כלומר שאם אתה היית יודע שהשכר ניתן על ענה העשיית המצות [כאשר יבואר להלן] אז אפשר הייתה הסברא נותנת שלא תיפנה אל המצוה שהיא קלה בעשייתה לעשות מפעלים יקרים ומצות הכבידות עלי עושיהם אך לפי שאפשר שלא ניתן השכר רק לפי השכל והידיעה האמיתית שקנה בעשיית המצוה ולא יביט אם ענה העשייה הוא קל או כבד לזאת לא יפנה האדם להביט אל החמור לבד רק להיות בר ומשכיל מאוד בעשיית כל המפעלים וזה דבריו והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות מתן דייקא על מה ינתן לו השכר של מצות אם על המפעל ואם עלי השכל שיוכל לקנות אף גם בהקלה שתזכך נפשו בהם. כי אם היה באפשר שהאדם עלי תבל ישיג העיון והשכל האמיתי בלעדי המעשים לא היה ד' מצוה אותו עליהם אך לפי שראה ד' שבלעדי המעשה לא היה באפשר שיגיע האדם אל השכל

באמיתיות והעיון היסר לכך ציוהו עלי המעשים. ואחר שוב האדם אל עפרו אז ישאר השכל והשיג נפשו בזוהר השכל להזות בנועם ד':

ב הראש השני הוא דברי הרמב"ן בפ' הנ"ל [וגם המפרש להעיקרים בפ"ב ממאמר ג' דרך בדרך זה] שתכלית עשיית המצוה הוא כדי להכין להאדם הדרך הישרה ולהביאהו לחיי עד ואין להבוי"ת שום צורך בהם [ובזה מסכים הוא עם הרמב"ם] ושניהם נעזרו ממאמרם ז"ל ברבה פ' שמיני זאת הבהמה אשר תאכלו הה"ד כל אמרת אלוה צרופה רב אמר לא ניתן המצות אלא לצרף בהקאת הבריות וכל כך למה שנאמר מגן הוא לחוסים בו. ובב"ר פ' מ"ד רב אמר לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות וכי מה איכפת לי' להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מן העורף הוי לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות ע"כ היינו שיצרפם כצרוף כסף להזדכך ויבחנו אם ישמרו מצותיו אם לא אבל לו לא איכפת אם ישחטו מן העורף או מן הצואר כי אין מעשיהם נוגע לו מאומה רק להם כל נדקהם ") רק בזה הוסיף הרמב"ן על הרמב"ם כי עצם המצות ועשייתן המה יתנו לו להאיש

להאיש העושה יתר שאת. ועוז כי יתקדש מקדושתם כמו שאנו מברכים בכל יום אשר קדשנו במצותיו כי אין לך עצם מעצמות האדם ועורקיו וגידיו שלא תהיה מצוה בתור' מכוונת כנגדה שבעשייה אותה מצוה הוא מקדש האבר המכוון כנגדה ואין ביכולת שום נברא לדמות באיזה אופן אחר להזדכך ולהתקדש נפשו במפעלים ישרים אשר לא כתובים ורמוזים בתורת אלהים. וכמ"ש הכוזרי במאמר ג' סי' כ"ג וז"ל וכבר אמרנו שאין מתקרב אל האלהים

כי אם במצות אלהים עצמם בעבור שהוא יודע שיעורם ומשקלם וזמנם ומקומותם ובסי' נ"ג כי מעשי התורה [הם להאיר נפשות בני אדם] כהויות הטבעיות כולם משוערות מאת הבוי"ת ואין שיעורם ביכולת בשר ודם כאשר תראה ההויות הטבעיות משתערות ומתאזנות ונערכות בהמזגם מן הטבעיים הארבעה ובמעט דבר ישלמו ויתכנו ותחול בהם הצורה אשר היא ראויה להם מחיים ומחים ויהיה לכל מזג הצורה הראויה להם ובמעט דבר יפסדו הלא תראה הבינה שיפסדה מקרה מעט מחום גדול או קור או תנועה ולא תקבל צורת האפרוח ושנימנה חימום התרנגולת אותה שלשה שבועות ותחול בו הצורה על השלמות ומי זה אשר יוכל לשער המעשים עד שיחול בהם הענין האלהי. כי אם לא האלהים לבדו [עמוד להתבונן שם בכל דבריו כי דבריו דברי אלהים חיים] ודימה שם. שכמו שאם יסתכל האדם אשר לא ידע משכב אשה בענין המשגל יהיה בעיניו ענין זר ומאום עד שיראה בעיניו שיוולד בדמותו כצלמו אז יבין מה הדבר המסתעף ממנו וכי תכליתו הוא יקר מאוד. ככה בענין המעשים האלהיים ישחט הכבש ויהלכלך בדמו והפשטתו וניתוחו וזריקת דמו ועריכת עציו ויתר הענינים ואלו לא היה במצות האל היה מתכוון להלעיג מזה עד אשר יושלם כראוי ויראה האש היורד מן השמים אז תמלא בעצמך רות אחרת גבוה ונעלם ממך שורה עליך קדוש לאלהיך

מכחך שאתה פעלת בזרוע עוזיך] שהוא יקח ממך ויפיש ויתפאר בגוונין שלך. לאיש כמוך רשעך ולבן אדם נדקתך שאנלם נחשב אם לצדקה ואם נרשע לבעליו אבל הבוי"ת הוא נעלה ומסילק מכל אלה הפעליות. וכן אמר ישעי' בכ"ו. ד' תשפות שלום לנו כי גם כל מעשינו פעלת לנו. ירצה שביקש מאת הבוי"ת שישפו' השלום לנו כי אנו יודעים שכל המעשים שנוית לנו לא היתה כוונתך שיגיע לכבודך איזה בחינה רק עבורינו ובטובתינו כפי ידיעתך ית' פעלת וצוית אותנו וזהו, כי גם כל מעשינו שנצטוינו עליהם. פעלת, וצוית בתורתך, לנו. שנדקה יהא לנו ע"כ:

מעין גנים

וז"ש הכתוב איוב כ"ב החפץ לשדי כי תצדק ואם בצע כי תיתם דרכיך· כלומר אם לשדי יש חפץ שיגיע איזה דבר לעצמותו אם תצדק שלו אינו מגיע שום חפץ מזה. רק. ואם בצע. ירצה אם לו יהא שבצדקתך יהא איזה בצע ורווח הוא רק כי תיתם דרכיך. שדרכיך יהיו תמימים וישרים. והליהו אמר בל"ב אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו אם צדקת מה תיתן לו או מה מידך יקח כי גדר הפעולה הוא במה שיפעל באיזה דבר להיות פעולה ניכרת וגדר המעשה הוא מה שהוא עושה הן אם ניכרת היא בגוף הנפעל הן אם לא נודע בקרבו מאומה והנה אם על ידי מעשי האדם יתפעל הבוי"ת מלא רוצה לרוצה זה בלתי אפשר כי אין בו שום שינוי רצון. וגם בבחינה שניה שיהא מעשי של האדם יעשו לו להבוי"ת איזה עשיה שיהא נוגע לו נועשיו אם לטוב אם להיפך גם זה איננו כי הוא ית' שלם בתכלית השלמות ואינו צריך לשום דבר מברואיו. וז"ש אם חטאת מה תפעל בו, בו דייקא שתפעל בו שיהא נתפעל עבוריך אם לאהב ואם לשנוא עבור מעשיך. ורבו פשעיך מה תעשה לו. שלו יגיעו פשעיך באיזה בחינה [כגדר העשיה] כי כל מעשיך לא פעלת לו מאומה והנה במלך בו"ד שהוא מקבל איזה תועלת מאיזה איש יכול להיות אף שהוא אינו מבקש מאתו אך כיון שנותן לו הוא מקבל ממנו או שהוא בעצמו מבקש לקבל איזה דבר יקר שיהא אבן חן לבעליו. ועל שני אלו אמר על הבוי"ת ששניהם יחד אינם בו. וע"כ אמר. אם צדקת מה תיתן לו. שאתה תיתן לו איזה יקר מעצמך אף שהוא לא שאל ממך. או מה מידך יקח [כלומר

וכן אם יעבור האדם חק ויחליף תורות יחשיך זהרו ולא יוכל לנוח עליו הרוח האלהי. וכמו כן אמר הכוזרי במאמר שני סי׳ סמ״ך בענין הצרעת והזיבות והקרי וככר נוסה שמפסידים במגעם הדברים הדקים כפנינים [היינו היורגליות שיורגש שינוי בלובן מראיתם במגע הנידה והזיבה] והיינות [היינו שגם היין משתנ׳ ומתחמץ במגעם] ורובינו משתנה מקרבת המתים והקברות ומתבלבלת נפשינו בבית אשר היה בו מת ע״כ הנה ראינו דעתו גם הוא שהמצות מכינות הטוב והיושר והקדוש׳ על האד׳ העושה והעבירות וכל הל״ת מביאות הטומאה:

והרב בתפ״ת בב״ר פ׳ ס״ב סי׳ ג׳ כתב גם הוא כמו כן כי ז״ל ובהכרח יש בעשיית המצות בעצמותן סגולות נפלאות מקנות השלמות בדרך הסגולה כרוב התרופות שילקחו לרפואה וכו׳ וזה מבואר מרבוי הקפדת התורה באזהרת השינוי בעניני המצות שאם אין הכוונה בהן זולת מחשבות הדקות מה לי לולב לח או יבש שלם או קטום אתרוגו כדרך גדילתו או שלא כדרך גדילתו וכיוצא בדברים אלו שאחר שהכוונה רצויה מה לי בתוכן המעשה ודקדוקה וגדולה מזו אזהרת בל תוסיף דאדרבה עוד שמוסיף הרי זה משובח להתעסק בהם תמיד כדי שתפנה מחשבתו מעסקי העולם אלא וודאי יש בעצמותן סגולות נפלאות באותו שיעור ובאותו קצב ששערם חכמתו יתברך שבאה שתכות הדברים ההם תשתנה הסגולה המסוגלת בהם כלקיחת התרופו׳ על השיעור הנאות שאם ימעיט לא יועילו ולא יצילו ואם ירבה ישחיתו או ימיתו וכדרך הסקמוניא או הנרי עי״ש. ועוד אמיתי בקודש הרשב״א זללה״ה [הביאו הכותב בסוכה פ״ב] על מאמרם ז״ל דבר קטן ודבר גדול דבר גדול מע״ה ודבר קטן הויות דאבי׳ ורבא וז״ל וקרה לקהל ישראל עם הש״י כמו שיקרה לחולה עם הרופא האומן והרוקח. הרופא האומן יודע ומכיר בחליו שהחולה אינו יכול להיות בריא אלא במרקחת פלוני המורכב מסמנים רבים ידועים ומשקל ידוע ואוכל ממנו בזמנים ידועים והחולה אוכל ואינו יודע ולא מרגיש תערובות הסמים אלא בטעם אכילתו לבד והמרקחת פועלת בכח הסמנין המורכבו׳ בו והחולה אעפ״י שאינו מרגיש משיג התועלת בלא יודע. והרופא האומן הוא הש״י שיודע ומכיר בחולי הנפשות ובחמלתו נעשה רופא לו ויודע ברוקח המרקחת המסירה מחלה מקרבינו חליי הגוף וחליי הנפשות ובעשותינו המרקח׳ ההוא הוא עשיית המצות נתמכה על הבריאות וכו׳ ושאם ישנה פעולתן או זמן עשייתן יפסד תכונת המרקח׳ וכן במצות התורה צוה ית׳ לא תוסיף ולא תגרע וכן בלתי עתים מזומנים ישמר פן יוסיף זמן או יגרע וכו׳ וזהו שאמרו חז״ל מה אכפת לו להקב״ה לשוחט יון הנוחר לשוחט מן העורף היינו שאין להבוי״ת חפץ מצד עצמו וכענין שאמר הכתוב אם צדקת מה תיתן לו אלא שרצה לצרף בהן את הבריות ולצרף כולל ב׳ ענינים לחזקן ולהתמידן מלשון מגיע לצירוף והב׳ מלשון מצטרפין לומר לצרף אותן אל האמיתיות הנרמזות בתורה. הרי חמשה חכמי ישראל מתנבאים בסגנון אחד שענין המצות מקדש את האדם העושה אבל להבוי״ת אין נוגע מזה לו לעצמותו מאומה:

ג **וישני** הדיעות אלו מצאתי לחז״ל [בת״כ פ׳ קדושים הובא בילקוט] וז״ל קדושים תהיו כי קדוש אני אם מקדשים אתם את עצמיכם מעלה אני עליכם כאלו קידשתם אותי או אינו אומר אלא אם קידשתם אותי הריני מקודש ואם לאו איני מקודש ת״ל כי קדוש אני בקדושתי אני בין מקדשין בין שאינן מקדשין אבא שאול אומר פמליא של מלך מה עליה. להיות מחכה למלך ע״כ ולכאורה מה דעתם בזה ובמה פליג אבא שאול על הת״ק אך הוא הדבר כי דעת הת״ק הוא כדעת הגאונים שכל מעשה העבודה הוא בעצמם מקדשים את האדם בקדושה עצומה ונפלאה אבל לו להבוי״ת אינו נוגע מעשי האדם ולזה אמרו אם מקדשים אתם את עצמיכם שלעצמכם נוגע הקדושה מעלה אני עליכם כאלו קידשתם אותי כמו אם הדברים היו נוגעי׳ לי טובכם או רשעכם ככה אחשיב עליכם מה שהשלמת׳ חק עצמיכם או איני אומר אלא אם קידשתם אותי הריני מקודש ואם לאו איני מקודש שמעשיכם הוא נורך גבוה [כמו שהוא באמת דעת חכמי הסוד] שלי בעצמי נוגע מעשיכם לתקן או לקלקל ח״ו. ע״ז אמרו חז״ל כי קדוש אני בקדושתי אני בין מקדשין בין שאינן מקדשין. שלי אין נוגע מעשיכם לפעול במדורי מאומה רק אתם המקבלים הקדושה עליכ׳ כי מעצמיות המעשי׳ תיומשך עליכם הקדושה. אבל דעת אבא שאול הוא דעת הרמב״ם שבעשיית המצות ישיג האדם הדביקות האלהי והעיון האמתי להכיר אותו ית׳ ולבוא בהיכל סודותיו ית׳ כמ״ש הרמ״ט בפ׳ נ״א בח״ג הנ״ל וז״ל נודע שמעשי המצות שהרגון בזה שהתכלית להאדם הוא שידבק בש״י וכו׳ ושמעשי כל המצות אין תכלית כוונתו רק להיפנות מעסקי העולם ולחשוב תמיד בו ית׳ וזהו התענת הנפלא הנילחי וזה ישיגנו השלם מעט מעט בעולם הזה בהדבקו בד׳ תמיד בפנות מחשבתו מכל

בדברים

הדברים לסיבת המצות ית' עד בא עתו ובא עד קיצו בשמחה ובטוב לבב שישיג מן הדביקות הזה וזהו אבא שאול אומר פמלית של מלך מה עליה. כלומ' מה חובתה בכל מעשה שהיא עושה 'להיות מחכה למלך בתקווה ותצפה בכל עניניה מתי יגיע התור אשר המלך יבוא אצלם אז המה בשמחות וגיל תובלנה אל המלך ככה זה האדם בכל מצותיו אשר צוה אותו ד' להתדבק במלכו של עולם ולדבריו דברי הכתוב כך הוא קדושים תהיו דהיינו שתוכלו להשיג אותי ולהתדבק בי כי בלתי שתהיו קדושים אי אפשר לכם להגיע עדי כי קדוש אני לפי שאני קדוש ואתם תהיו קדושים ע"כ הדבקו בי ית'. עוד ירמוז לפי דעת אבא שאול שתהיו קדושים כל כך שלא תהא מגמת לבבכם ורעיונכם רק כי קדוש אני ד' ולהתקרב אצלי וזהו פירוש מחכה למלך:

ד ועוד בה שלישית הוא הראש השלישי דעת חכמי האמת שהעבודה צורך גבוה הוא שיש העוז ביד האדם לפעול בזרוע עוזו של מעשיו הטובים בהאורות ומידות העליוני' להתקנם ולהעמידם על תיקונם ותילם ואם יפגום באיזה ממעשיו אז יעשה פגם והריסה בעולמות העליונים כי כל מעשי האדם עלי עולמו בעשיית מצותיו ית' נוסדו ונתקנו על ענין זה וזהו אומרם ז"ל בסוכה פ"ב דבר קטן זה הויות דאביי ורבא ודבר גדול מעשי מרכבה כי נדמה בזה כמו הכוכב אשר מושבו בשמי מעלה והוא גדול מאוד במקומו וכשנראה לעינו נדמה כי קטן הוא כך כל מפעלי אל במקורות הנעלמים המה גבוהים וגדולים מעשי ד' עד שמכל עשיית סדרי התורה אשר יעשה אותם האדם נארגו על זה כל פרקי המרכב' וסודי מידותיו רק פה יובטו לעין מראה הגשמי' כי קטן הוא אבל באמת הן המה הויות דאביי ורבא מעשי המרכבה ולכן יש ביד האדם לנחתם ולתקנם ולהוסיף בהם אורות עליונים כי הוא המנהיג אותם וכן אם יעבור חק באחת ממצות ד' אשר לא תיעשנה אז יחשיך זוהרם ויתמעטו האורות העליונים כפי ערך חטאו אשר חטא בקודש וזה שחתם הקהלת ספרו. כי את כל מעשי האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. לפי שאמר סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. לכן אמר אחר זה איך כחו של האדם גדול מאוד שיש באונו בשפוט כמו אדון הארץ על כל מה שפעל ועשה הבוי"ת אם לטוב ואם להיפך ח"ו וכפי אשר הוא יגזור ככה יהא ח"ש כי את כל מעשי האלהים· כלומר בכל מעשה אשר עשה האלהים. האדם הלז [אשר נדבר בו בפסוק הקודם] יביא במשפט. שיש כח בידו לשפוט עליהם איך יהיו במעמדם. על כל נעלם. הרצון שעל כי הבחינה ה נעלמות הוא יגזור אומר עלימו. אם טוב ואם רע. דהיינו אם שימשיכם לטוב להוסיף עליהם אור ולהמשיך עליהם רצון המאציל עילת העילות א"ס ב"ה· ואם רע. לגרום ח"ו חורבן ועבד כי ימליך או להחשיך זוהרם שיסתלק האדון מהם. וזה שאמר אליהו [באיוב ל"ד] כי פועל אדם ישלם לו. כי גדר הפעולה הוא מה שנפעל וניכר בהדבר הפעול וע"כ אמר. כי פועל אדם. דהיינו מה שפעל ועשה עם אל כי כל עשייתו של האדם אם טוב אם רע ניכרים ונפעלי' המה כי תיכף בעת עשייתו מצות אלהיו אז נעשית פועל האור הזך בעולם העליון או אם ח"ו בעת עשייתו רע אז נפעל כח הרשע והזדון והחשיך אחת מהאורות העליונות. וישעי' אמר במ"ה אך בד' לי אמר צדקות ועוז עדיו יבוא ויבושו כל הנחרים בו. ירצה שסיפר בשבועה שכך הוא האמת שהבוי"ת הגיד ואמר לו שלא יעלה על דעת האדם אם הוא עושה טוב שלו לבדו עשהו ואין להבוי"ת שום פעולה מזה רק הכ"ר שאמר ונעשה רצונו· ע"כ אמר שלא כן הוא רק אם האדם עושה הטוב זה עד אל אלים יגיע וכן יבוש האדם ויכסהו כלימה כי אם ממרה רצון המלך לא לבד שמרה על רצונו כי גם פגם באיקונין של מלך כביכול. וזה דבריו. אך בד' כלומר שנשבע הנביא [על הענין הזה שיאמר] בכבוד ד' שכך הוא. לי אמר שכך אמר לי בנבואה זאת. צדקות ועוז. אם האדם עושה צדקות ומעשים ישרים ועוז הוא התורה אם הוא עוסק בה. עדיו יבוא. שהמה באים ונוגע גם עדיו ואליו כי העבודה צורך גבוה היא. ויבושו כל הנחרים בו. ירצה שצריכים ליבוש ולהכלם כל אלו הנחרים בו ולא אמר עמו כי לא לבד שמורים על רצונו ית' כי גם בו כביכול המה נחרים למעט זוהר שפעו שהוא משפיע על מידותיו. וע"כ אמר בד' ילדקו שצדקתם זה שהמה עושים נוגע בד' ויתהללו כל זרע ישראל שהזרע ישראל יוכלו להתפאר בזה עד היכן מגיע מעשיהם:

ה והנה חז"ל אמרו באיכה רבה וילכו בלא כח לפני רודף ר' עזריה בשם ר' יודא בר סימון אמר בזמן שישראל עושים רצונו של מקו' מוסיפין כח בגבורה של מעלה כד"א באלהים נעשה חיל בזמן שאין ישראל עושי' רצונו של מקו' כבי' מתישין גבורה של מעלה דכתיב צור ילדך תשי ר' יהודא בר' סימון בשם ר'

ר' יהודה בשם ר' לוי בר טרפה בזמן שישראל עושין רצונו של הקב"ה מוסיפין כח בגבורה של מעלה כד"א ועתה יגדל נא כח אדני. בזמן שאין עושים רצונו של הקב"ה כביכול מתישין כח גדול של מעלן והולכים גם הם בלא כח לפני רודף ע"כ. והספיקות בזה הנה הוא (א) כבר שאל לנו המהר"ש אוזידא בספר לחם דמעה במה מחולקים אלו השני מ"ד כי ליימר שרק משמעית דורשין איכא ביניהו הוא דוחק ובפרט שאין במשמעות הכתובים הכרע בזה יותר מבזה (ב) למה הדיעה שניה לא הביא שום ראי' על אין עושין שהמה מתישין ולומר דבזה לא פליג. ג"כ לא ניחא דא"כ למה לו להביא זה כלל אחר שבזה לא פליג [ג] מפני מה בדברי ר' עזריה אמר בזמן שישראל עושין רצונו של מקום ובדברי ר' לוי אמר רצונו של הקב"ה [ובאמת בגירס' הל"ד בפניהם כתוב של מקום אבל לא כן גירסת כל הספרים והוא קשה מאוד והוא ז"ל השיב שמה בדברים נכונים מאוד עמוד עליהם] :

אבל אגיד לך את הרשו' בכתב אמת דיעו' חכמי האמ' שאף שיש בזה דיעות שונו' עד היכן מגיע התיקון מהמעשי' הישרים והפגם והקלקול ח"ו מחטאי בני אדם ושינוי סדרי ההשפעה וההשגחה. אבל בזאת כולם מסכימים לדעת אחת שהעבודה צורך גבוה הוא וז"ל הקדוש מוהרמ"ק בספרו הפרדס [בשער הגוונין פ"ה ובשער הצינורות פ"א ובשער מהות והנהגה פי"א] שכל זיווגי ויחודי המדו' הכל הוא עפ"י מעשי בני אד' כי בהתעוררו' בני אדם התעורר המיד' העליונה שכנגדה ועל כן הכהני' שבמקדש מעון ד' היית' עבודתם בעטיפת בגדי לבן כדי לעורר הלובן והרחמים שבמידות העליונות ואחר התעוררות' יתלבן הלשון של זהורית כי בהתבטל האודם והדין לעילא במקור שרשו ומדין לרחמים אז נתבטל הענפים ולא יהיה כנעני בבית ד' ובמדרשו של הרשב"י בפ' בראשית כתב וז"ל מאי טעמא לא אמטיר בגין דלא אשתכח תיקונא דיעלה מן הארץ ועל דא מן ארעא תתאה איתער עובדא לעילא ת"ח תננא סליק מארעא בקדמיתא ותננא איתער וכולא איתחבר לבתר דא בדא כגוונא דא תננא דקרבנא אתער מתתא ועביד שלימו לעילא ואתחבר כולא דא בדא ואישתלים. כגוונא דא לעילא אתערותא שארי מתתא ולבתר אשתלים כולא ואלמלא דכנסת ישראל באתערותא בקדמיתא לא איתער לקבלה ההוא דלעילא ובתיאובתא דלתתא אשתלים לעילא ע"כ :

ועה"ז אמר הכתוב באיוב י"ח שאמרו לו חבריו. טורף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ ויעתק צור ממקומו. שמדבר עם זה הטורף נפשו עבור אפו אמור נא הם הנכון הוא שעבורך ועבור מעשיך הרעים תפחת הארץ ותהיה עזובה מהשגחת ד' כמאמרם ז"ל בקדושין פ"ק שהוא מכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה וזהו. הלמענך. בה"י התמיה האם ראוי שהגיע ככה עבורך תעזב הארץ. שתעזב מהשגחת ד'. ולא זו בלבד אלא כי אתה הגורם שיסתלק הצור ממקומו. וזהו. ויעתק צור ממקומו. על כן אתה הראית לדעת שמעשי התחתונים גם למעלה פועלים המה. אבל עד היכן מגיע כח מעשיהם ואן גבולו מצאנו לחז"ל בב"ר פ' כ"ז ויתעצב אל לבו אמר ר' ברכי' משל למלך שבנה פלטרין על ידי אדריכל ראה אותה ולא ערבה לו על מי יש לו להתכעס לא על ידי אדריכל כך ויתעצב אל לבו אמר ר' אסי משל למלך שעשה סחורה על ידי סרסור והפסיד על מי יש לו להתרעם לא על הסירסור כך ויתעצב אל לבו ע"כ ובפ' ל"א סי' ז' משל לבן מלכים שהיה לו פדגוג כל זמן שהיה סורח היה הפדגוג שלו נרדה ולבן מלכים שהיה לו מניקה כל זמן שהיה סורח היתה מניקתו נרדית ע"כ. ולא נודע בשני המאמרים אלו. מה המחלוקת בין ר' ברכי' שאומר משל לאדריכל ובין ר' אסי שאמר משל לסרסור וכן מה המה שני המשלים פדגוג ומינקת והאמת כי דברו נכוחות במקום גבוה כי דעת המגיד [כפי שהובאו דבריו בשל"ה בשער הגדול והוא עשה מטעמים לדבריו] כי מה שנאמר ענין הזיווגים בהמידות שצריך לזה התעוררו' התחתוני' הוא איננו רק בעולם השכינה שהוא נרתק ותיק לעצם המידות והספירות וע"כ נקראת שכינה מלשון שכן כי שוכן האור אצל עצם המידות ואין שם פירוד ח"ו וכמו אור השמש שמגיע ומאיר עד עצם הגשם ושם תשכון כי לא תעבור משם והלאה ככה אור המידות מאיר בה ועל זה נאמר כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה ושם תשכון אור עצם המידו' וע"כ נקראת שכינה ושם אנו פועלים במעשינו אם טוב ואם ח"ו בהיפך אבל בעצם הספירות והמדות שם אם רבו פשעיך מה תעשה לו ואם תצדק מה תתן לו רק בהלבוש הזה כביכול שהוא כקמצא דלבוש' מיני' וביה' וכשלהבת הקשור' בגחלת והניצוץ מזה האור הנקראת שכינה הוא סובל כביכול פשעינו כמ"ש ישעי' ובפשעכם שולחה אמכם ואנו צריכים להקימה מעפרה כביכול ולהשיב האורות למקומו' וכל השפע שאנו מקבלים על ידה אנו מקבלים.

ודעת

ודעת עצמו של הבעל"ה בדף ל"ד שמעשינו יכולים לתקן ולהעדיף אורות או להחשיך זוהר המהנהג העליון עד מידת החסד שמשם מתחיל הגילוי והבנין כמ"ש עולם חסד יבנה והמה שבעת ימי בראשית והמה מתנהגים לפי מעשי בני אדם ודרכיהם וע"י העונות ח"ו מסתלקים הרחמים והפחד והדין גובר. אבל מעולמו של אדם ולמעלה דהיינו ג' ראשונות לשם אין נמשכים הפעולות התחתונים רק המה עולם הנעלם עולמו ית' [עמוד על דבריו]. ודעת העבודת הקודש שגם בהעולמות הללו מקורות הנעלמות נוגע מעשי בני אדם וזה לשון הבעל"ה ושיטת בעל עבוה"ק בכל ספרו בכמה מקומות נודע כי הוא מבאר שהעבודה צורך גבוה ונוגע ממש בעצם האצילות ומוסיף כח ומתקן ומיחד השם והסיפק בסיפ' ה"ו וז"ל בפ"ג מהשער היחוד [מה שצריך לענינינו פה] והאמרה ז"ל וכי מה איכפת לי' להקב"ה לשוחט מן הצואר וכו' הוא על אדון יחיד שורש השרשים דלי' לא אכפת לי' כלל כי אין צדקות האדם ומריו נוגע לו כלל אמנם לצורך הכבוד להשפיע על הראשים העליונים ליחד ראש המחשבה בסופה כי כן היה הרצון הטהור והחפץ הקדוש צורך גמור הוא ולהעיד על זה ולהשלים הכוונה להורות שזה כן באו כל המצות והעבודות ונצטוינו בהם לזאת הכוונה ועשייתן והעסק בהם. וזה משנים הכוונה בהם והוא יחוד השם הגדול בכבודו אשר הוא צורך גבוה אמנם המצות שהוהרנו מהם שלא לטמא בהם באו ג"כ לצורך כי המטמא בהם למטה טומאתו מגעת גם עד למעלה עד המקדש כי העובר עבירות מעורר הדברים החיצונים סוד התמורות ונצטוינו להרחיק הסיג מן הכסף שלא יבוא אל הקודש פנימה [עיי"ש כל דבריו כי נעימו] וגם דעת החייט הוא ככה כי ז"ל בסוף דבריו מאין סוף ירדו אל האצילות אידים נסתרים עד שיגיעו אל העטרה והמשול לך משל יפה על הענין הזה מהאבן השואבה שלא החכם ר' עזריאל [הובא דבריו בריש ספר דרך אמונה למהר"מ גבאי] דימה האצילות אצל אין סוף כאבן השואבת המושכת הברזל בסגולתה. עוד שם וכשעולה האיד העשני כמו הנר הנכבה שהאור העשני עולה וממשיך אליו הלהב ככה האצילות ממשיכים אליהם הלהב שבא"ס ית' וממשיכו למטה וכל זה כשלא יהיה מונע והם עונות ישראל המכבים האור העשני שלא יעלה הלהב ע"כ הנך רואה שדעת הע"ה והחייט שגם עד כתר עליון מגיע מעשי ישראל ודעת הבעל"ה שרק עד התחלת הבנין הוא החסד עד שמה מגיע ולא בהראשים העליונים ודעת המגיד שרק בהאור החוזר והוא הנרתק שזה האור וזה העולם נקראת בשם שכינה והוא הניצוץ ההולך עם בניה בגלות רק עד שם יגיע מעשי העבודה ולא בהספירות עצמם. אבל דעת הרמ"ק [בפרדס הקדוש שלו כפי שפירש דבריו בשפע טל] יש לו דעת אחרת בזה כי שפע המידות מה שצריך לענין עצמותם ולקיום העולמות בזה המה תמיד מלאים על כל גדותם ועומד והדו' במקומם ולא יעדיף עליהם ולא יחסר מהם כפי אשר חוק נתן להם יוצרם בעת אצילותם אבל במה שיש בכוחם כמו רחמים או חסד תורה תשובה עושר גבורה נצוח שכל הענינים וכחות העולם בא על ידי כח שפעם והנה באמת אלו ההשפעות אינם באים לקיום העולם והתקשרותו כי גם בלעדם יעמוד העולם ויתקיים רק אלו ההשפעות הם לפי הפעולות שנפעלו ע"י הנבראים והתחתונים וכמאמר המכילתא דרשב"י באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא כי לא יקבלו הדבר המצטרך להעם הקדוש אם אינן זוכין לכך וז"ל שם וכשאין שפע להנהגת העולמות התחתונים שהוא בא מצד התעוררות התחתונים כביכול כולם יבשים מהוספות השפע כי השפע הצריך לעולמות התחתוני' אינו מתגלה אלא מצד התעוררות התחתוני' כשזוכים לה שגם כביכול הם מקבלים שפע רב טוב שכשיש להם מקום להשפיע שפעם מתרבה בעצמם לצורך הנהגת ושפע העולמות:

ו ובבל' הלא נודע לנו דבריהם ז"ל על הכתוב ויתעצב אל לבו כי גדר השמח להראות כח פעולותיו חוצה וגדר העיצבון הוא שמכנים כחי פעולותיו פנימה לבלתי היגלות חוצה וע"כ אז עבור עונותם הסף ד' כביכול את אורו אף מאותם מקורות הנעלמות הנקראים בשם לב. ועל זה בא דרשתם ז"ל. אמר ר' ברכי' משל למלך שבנה פלטין ע"י אדריכל. והוא האומן הבנאי המצייר כל צורת הבנין בסדר ובמקצעות יתארכו גדלו רחבו גבהו וציור כל החדרים והתאים ככה העולם נבנה בחסד והיא נקראת בשם גדולה כמ"ש דוד לך ד' הגדולה וכו' כי העולם נבנה להראות גדולתו של יוצר בראשית שחסד עשה וע"כ נקראו אלו המידות שבעה ימי הבנין. ראה אותה ולא ערבה לי' כי אז כולהם חבלו מעשיהם ולא אחד בהם להמשיך אחר רצונו ית'. על מי יש לו להתרעם לא ע"י אדריכל כך ויתעצב אל לבו. כי עד שם הגיע

פנים מעשיהם כי עד פה יבואו גאון גליו של האדם להיות נקרא עולמו של האדם [והוא כדעת השל"ה] אבל דעת רב אשי [כדע' העבו"ק והחייט] שגם בהשלש' ראשים הנעלמים הגיע פגמם ונסתלק אורו של הכתר כי אחר שסרו מאחרי ד' אז גם הכתר מלוכה נסתלק אורו ממנו והכתר העליון מרוב העלמו אינו ניכר מעצמותו שום פעולה רק שהוא מביא ומשפיע אורו בהמידות שכלולות תחתיו וז"ל הפרדס בשער הגוונין פ"ב אין גוון כלל בכת' מפני שאין פעול' נתפס בו לרוב התעלמותו וקראוהו בכלל אור מתעלם להורות על העלם פעולותיו [עיי"ש כל הדרוש] וע"כ כינוהו חז"ל בשם סרסור כמו הסרסור שמבי' אל הפעול' אבל בעצמותו לא תוכר הפעול' ההיא. וז"ש אמר רב אשי משל למלך שעשה סחורה על ידי סרסור. ככה המסחר של חכמה ובינה כמ"ש באיוב כ"ח והחכמה מאין תבוא ואיזה מקום בינה כלומר שהחכמ' באה מאין שהוא הכתר שנקרא אין לרוב העלמו והמה נקראו קנין כמ"ש במשלי ד' קנה חכמה קנה בינה ובפ' וי"ו אמר ראשית חכמה קנה חכמה ובכל קנינך קנה בינה. וע"כ המשילה בשם סחורה שהחכמה ובינה שבאו ע"י הכתר שהוא הסרסו' להתגלו' ע"י אלו הפעולו' והפסיד. כי כל בני אדם סרו מאחרי ד' ויראתו שעליה כתוב באיוב. ויאמר הן יראת ד' היא חכמה וסור מרע בינה. על מי יש לו להתרעם לא על הסרסור כך ויתעצב אל לבו. שנעצב המלך אל לבו כביכול ולא לבש עצמו בכתר מלוכה להראות לכל שהו' מלך ביפיו. אבל בפ' ל"ה שכתוב הנני משחיתם את הארץ. שהוא מדבר על המידות המקבלות האור שנקראו בשם ארץ. לכן אמר משל לבן מלכים שהיה לו פדגוג. ופעולות הפדגוג לנהל את הבן ולהשגיח עליו תמיד ככה השפע אשר צריך להשפיע על העולמות [כדעת הרמ"ק]. כל זמן שהיה סורח היה פדגוג שלו נרדה. כדברי הפרדס שאם התחתונים אינם ראוים אז ייבש משפעם ויסתלק התוספות אור מהם וזהו הרדיה וע"כ אמר הנני משחיתם את הארץ דהיינו השפע והאור הצריכים אל העולמות כי בהאצילות עצמה אין שם פגם וסילוק השפע מה שצריך להעמדתם רק אל העולמות שנקראו בשם ארץ כנגד הספירות. אבל המשל האחר דעתו כדעת המגיד] שבהספירות עצמן אין נוגע מעשי בני אדם רק בהנרתק והתיק שהוא נקרא עולם השכינה שנקראת בשם ארץ כנגדן והיא כאמא המרחפת על בניה וכל השפע על ידה תבוא. וע"כ אמר גם זה המשל לבן מלכים שהיה לו מניקה. ככה זה הטוב אשר יטיב ד' עמנו להשפיע על ידה. כל זמן שהיה סורח הייתה מניקתו נרדית. ככה היא מחוללת מפשעינו ובכל מקום שגלו גלתה שכינה עמהם שבל יוכלו לעשות עמנו כליון חרוץ וזהו את הארץ כי עליה נאמר והארץ החרשה כי אם ימלאו העבים גשם מהספירות העליונו' על הארץ יריקו. ולכן מה נעמו חכמת חז"ל כי על הראשונים דרשו בכתוב ויתעצב וכו' כי שם רק התמעטות האור ולא יותר ח"ו. אבל אלו הבאינות דרשו על הכתוב הנני משחיתם את הארץ כי המה נרדו וקבלו פגם ע"י מעשי התחתונים:

ז ויהי מה ארוכה עד איש האלהים הרב רבינו פרץ בעל התוספות בספרו מערכת אלוהות שדעתו שהפגם לא תגיע לאחת מהמידות העליונות או בהאור שנקראת שכינה כי שם שכינת עוזו ית' רק כל החושך וסילוק השפע הבא להבנים הוא העדר הכבוד ליוצרם כמ"ש הנביא יחזקאל באמור להם עם ד' אלה ומארצו יצאו וכן במגילת קינות כתוב השיב אחור ימינו מפני אויב. וז"ל במערכת הטעם [אשר החייט נוות עליו כברוכיא] כי כל ענין סילוק השפע איננו ענין שיהיה חיסרון למניקת חלילה בנגד מהלדרי' אך הוא חיסרון לבנים המשחיתים אשר מקבלים היפך השפע הטוב הוא מגד מרייס וכו'. נמצא כי החיסרון כולו לישראל אשר הם מקבלים היפך הטוב הראוי להם אם היו טובים ע"כ. וז"ל המפרש נאמן ביתו אשר עומד לימין רבו וז"ל אינו ענין היות בה מיעוט בכח הקדושה וכו' כי אעפ"י שנראה בתורה שבכתב ושבע"פ דברי' המורי' כאשר התחתונים אינם עושים רצון ד' שהפגם ההוא עולה למעלה. חלילה כי לא יגרום שום חיסרון בההויות האלהיות אלא כשישראל עושים רצון ד' אז הברכה נמשכת ממעלה למטה ואזי כל אותם הכפירים לטרף מבקשים מאל אכלם והקטיגורם נעשים סניגורם של ישראל הנקראים בנים למקום ואז הברכה מצויה בעולם. ואם ח"ו אין עושין הרצון אזי ההשפעה והברכה וההשגחה מתעלת ממטה למעלה ומסתלקת ההשגחה מהתחתונים וגם מן הכחות הפועלים פעולות בעולם השפל [היינו מהעולם היצירה] ואזי אותם הכפירים שואגים לטרף כי אין משגיח ועוזר והם המונעים הברכה והשפע עד שיחזרו בתשובה כי הוא יתברך ויתעלה אינו מונע בר אלא האדם מעצמו גורם לעצמו המונעים וזה מבואר שאין חיסרון למעלה בסיבת התחתונים וא"ת היך יתיישבו הפסוקים שבתורה המורים שיגיע חיסרון למעלה כמו עמו אנכי

בצרה בכל צרתם לו צר ובפשעכם שולחה אמכם והדומים לאלו. הכוונה אעפ"י שהמנהיג עומד בביתו ובאוצרותיו לא נוח לו כל זמן שמשליטין רשות אחר וכאלו לא היה בידו להספיק מה שיחסר אלא באמצעות אחרים כאלו צר המנהיג על ענין זה על זאת תירגז הארץ תחת עבד כי ימלוך ותחת שפחה כי תירש גבירתה. וזה מבואר אין לנטות ימין ושמאל עד כאן דברי הגאון בית אבר בא אל היך המערכה. ויצא ומלחמות החייט בשלום. הרי נראה דעתו שאין הפגם והחסרון של מעל' רק באסיפת הכבוד של מעלה והחילול השם. בזה נאמר עבור כבודו ית' עבודה צורך גבוה ולא ח"ו שנוגע בהאורות העליונים איזה ענין זה") וזה המחלוק' מצאנו לחז"ל בחגיגה ה' וז"ל ואם לא תשמעוה במסתרי' תבכה נפשי מפני גוה ומאי מפני גוה אמר רב יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם וניתנה לעובדי כוכבים רב שמואל בר נחמני אמר מפני גאוותה של מלכות שמים שניטלה ע"כ. ויעוין במפרשי ההגדה מה הפלוגתא בזה ביניהם ולדברינו נכון מאוד כי דעת רב יצחק הוא [כדעת המערכת ומחזיקי בדקו] שבעצם אין מגיע דבר בהמדות העליונות רק על העדר הכבוד שיש בזה והחילול כבודו ית' שאינו מתגלה פעולותיו הטובה לחשוף זרוע קדשו על הכנסיה הנבחרת ויותר ממה שהעגל רוצה לינק וכו'. ועכ"כ אמר שהבוי"ת אמר. ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה. דהיינו שהאדון כביכול מתאבל במסתרים על שניטל הגיוה. ושאל על זה. ומאי מפני גוה אמר רב יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם. כי לו לו איננו נוגע מאומה רק כל העצב והצער כביכול למעלה הוא רק על צרתן של ישראל שגלו מבית חייהם. וניתנה לעובדי כוכבים ושם שמים כביכול מתחלל כי ישתבחו בעיר אשר כן עשו וזה כחם לאלהיהם. אבל דעת רב שמואל בר נחמני [הוא כדעת כל חכמי לב] אשר באמת הפגם הגיע גם לעילא ולעילא ונתחשך זוהר זיו העליון ונסתלק האורות העליונים. על כן אמר. מפני גאוותה של מלכות שמים שניטלה כי גם במלכות שמים מגיע בעצם הפגם וסילוק השפע מהמאציל אל הנאצלים. וד' הטוב יכפר:

(ואף שהשל"ה רצה להשוות דעת המערכת עם דעת הפרדס בצד מה אבל באמת רחוקים המה זה מזה מרחק רב ביניהם:)

ח' עוד זה חזיתי ואספרה דברי קדוש ד' הגאון מהר"ח בספר נפש החיים בשער ג' על ענין אמרם ז"ל המתפלל צריך שיכוין את לבו למקום שצריך ליזהר בנפשו שלא לכוין ולשים מגמת לבו בתפילתו ח"ו לשום ספירה וכח עליון לבד רק למקומו של עולם והוא יחידו של עולם א"ס ב"ה הממלא כל העולמות כולם ולית אתר פנוי מיני' [ובהג"ה פ"ב בשער זה כתב] וז"ל גם המשילוהו ית' בבחינת מקום שכמו שהמקום על ידו מתקיים הכלי אף אם אינו שוה בערך עם הכלי שגם המקו' אף אם על ידו מתקיימי' כמה וכמה כלים שונים זה מזה אין גורמים עי"ז שינוי בהמקום והמקום מקיים וסובל כולם בהשווא' אחת. כך הוא ית"ש מקיים כל העולמות אף שאין ערך בינו ית' וביניהם דאף כ"ע איכמיתא איהו לגבי' דא"ס וגם אם נראה לנו שינוים משנוים שונים מצד הבריאה מדריגות שונות זו מזו עכ"ז לית בי' שינוי ית"ש דאיהו לא אישתני ומצידו ית' הוא מקיימם בדמיון מקום עי"ש. ולזה בכל מקום שדיברו חז"ל שיכולים בני אדם לעשות ולפעול בהמדות והאורות העליונים המשילוהו וכינוהו בשם מקום שבו בעצמותו ית' לא יפעלו מאומה ח"ו [כדברי בעה"ק שבא"ס לא יפעלו מאומה] רק כי הוא סובל את כל. ושם הקדוש ברוך הוא. הוא להורות שהוא קדוש ונבדל מכל וקדושתו הוא מעצמותו ית וזהו ברוך היא שהוא הבריכה ומקור הברכות ומעין השפע. ובזה נכון דבריהם ז"ל וחכמתם כי בזה מחולקי שמה ר"ע וריב"ם כי דעת ר' עזריא הוא דעת כל החכמי אמת אשר אמרו שיש ביד וכח כל איש הישראלי ליגע בציור העליון ובאבני נזר האורות האלהיות. וא"ש. בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה כד"א באלהים נעשה חיל. ירצה כי בהבחינות שנקרא אלהים שהוא כולל כל הכחות והמידות והספירות אנו העושים חיל להוסיף אורה והשפעת הוד והדר במקומם ועל כן כינוהו בשם מקום שאף שאנו העושים והפועלים אם להרבות ואם להמעיט לא יעלה בהדעה כי ח"ו אנו פועלים בו ית'. אבל באמת שאין אנו פועלים בו כמו שהמתקומם לא יפעל איזה ענין ופעולה בהמקום ככה אף שאנו פועלים באיזה אורות הוא רק בהמתקוממ אבל הוא כביכול מצידו ית' לא יתפעל מאומה רק הכל הוא מצידינו. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום כביכול מתישין כח גבורה של מעלה דכתיב צור ילדך תשי. כלומר שגם בההתחלה שנקרא צור גם שמה גורמים התשות [אם כשיטת הצבוה'ק שגם בכתר מלוכה מגיע אם כדעת השל"ה שעד חסד מגיע אם כדעת המגיד לב"י:

לרבינו הב"י שבאור החוזר שנקרא שכינה כביכול אם כדעת הרמ"ק שבאורות הנוספות לצורך התחתונים נוגע] ודעת ריב"ש [כדעת המערכת] שרק הכבוד של מעלה הוא מחולל מפשעינו אבל אין בידינו ובחינו לפעול למעלה אם הטוב ואם ההיפך ח"ו. וע"כ אמר. בזמן שישראל עושין רצונו של הקב"ה מוסיפין כח בגבור' של מעלה כד"א ועתה יגדל נא כח אדוני. דהיינו שיתגדל ויתקדש שמו ית' בעשותו גבורות ונוראות והוא כבוד של מעלה וע"כ אמר משה בבקשתו שם אדני שהוא מלשון אדון שתיכר ותיוודע כבוד ורצון האדון בזה וע"כ אמרו בלשונם רצונו של הקב"ה דהיינו שהוא קדוש ונבדל מאלו השפעליות שאף גם במידותיו ית' בענין התחברות רצונו אל העולמות שמשם הברכה באה שע"כ נקרא בשם ברוך גם בזה הוא קדוש ופרוש מכל הברואים ואין ביד האדם רק להוסיף בכבוד ד' אם הוא ראוי לקבל שפעת ד' אז עבורו יתכבד כבוד ד'. בזמן שאין עושים רצונו של הקב"ה כביכול מתישין כח גדול של מעלה. כלומר שנדמה לעיני בשר שיש ח"ו תשות כח שגלאה ח"ו מלהגין על עמו. והולכים גם הם לפני רודף. כלומר גם הם שהיו עד כה הראשונים במלכות שמים לקבל שפעת עוזו וכעת גם הם הלכו לפני רודף שבי לפני צר ונתונים למרמס ולמשסה ואין אומר השב [כמו שהיה בזמני קדם] ובזה יש חילול כבודו ית' לעיני העמים [כדעת המערכת אבל גם היא מסכים שבזה העבודה צורך גבוה הוא]:

מ ועתה אתי למען הראותך בינה הוצאה הנה כי כל כללות אלו השלשה דיעות שדברו בהם קדמונינו ז"ל האיש האלהים הרמב"ם עם ריעו המחבר' אלבו ודעת הרמב"ן והרשב"א והכוזרי והיפ"ת ומפרש העיקרים ודעת כל חכמי האמת כולם נכוחים למבין וכולהם אמיתים המה וזה ירמוז דבריהם ז"ל „נרופה אמרהך מאוד אמר ר' אבין דברי תורה„ היינו כל סוגי המצות שדיברה בהם התורה כי לא על עצמיות התורה דבר רק על המצות שהתורה מדברת בהם ומצוה עליהם] נמשלו לקונדיטין. כמו הקונדטין שנתערב בהם טעמים שונים ממינים מתחלפים כך כל קדושת המצות נמצא בכח קדושתם ענינים שונים זה מזה. יש בו יין. כמו היין אשר עצמיית כחו וטבעו לשמח לבב אנוש ומשעיד שעיד ומחכים את האדם כמ"ש חז"ל על ותירוש ינובב בתולות אפילו מי שלבו אטום כבתולה היין מפקחת אותו ככה עצם קדושת המצות מקדש את עושיהם בקדושתו ית' ונותנת לו חכמה ובינה כמו שאנחנו מברכים אשר קדשנו במצותיו וכמו שעל היין הוקבע ברכה לעצמו מה שלא נשתתפו עמה בזה שאר משקין ככה התעלה כח המצות להיות עושיהם גבר הוקם על. נפרד ונתעלה מכל יתר אנשי תבל. שנאמר כי טובים דודיך מיין. דודיך אלו מפעלי בני אדם אשר שמת עליהם חוק המה טובי' לפקח ולהחכים עושם ולהעלות' על ביותי השגלתה יתר מהיין אשר הוא מפקח את האדם ומשמח אלהים ואנשים. וענין הכתוב כך ירמוז נרופה אמרהך שאמרהך הוא מצרף ומזקק את האדם ככסף צרוף ומזוקק. יש בו דבש. כמו שהדבש בא מהדבורים אשר המה בריאה שפלה אך שפועל עשייתם הוא אשר המה מלקטים הפרחי שושנים אחד לאחד ומהם עושים את הדבש אשר הוא נופת צופים ומרפא תעלה ככה אל יאמר האדם הישראלי מה אני לפעול במעשי. גבורות בהאורות העליונות להתקרב או להרבות ח"ו לכך אמר. יש בה דבש. כי כמוה הוא מעשי האדם כי אף אם הוא בנוי מרגבי עפר וחרס מאדמה עכ"ז הוא מלקט אחת לאחת מכל מצות ד' אשר היעשנה פעם כה ופעם כה עד שמכללם יתהוה דבר יקר מאוד. וכמו שהדבש בעת עשייתו בהכוורת הוא נעשה בתמונה נפלאה מאוד [כמו שהאריך בעקרים מאמר א'] שהוא בתמונת משושה. ככה יבנה האדם כמו רמים בבית ד' בהאורות העליונות. וכמו שהדבש אם יאכלנו יותר מכפי כח מזגו יתהפך לו לרועץ וכמ"ש במשלי דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאותו. ככה בל ימתיק האדם סיד בהדברים הנעלמים שלא יקנן ח"ו בנטיעות וע"כ אמר, ומתוקה מדבש ונופת צופים. שנדמה הוא בכל הגדרים כמו הדבש ולפי זה פירוש הכתוב. נרופה אמרהך מאוד. שאמרהך יש בה העוז והיכולת לצרף אחד אל אחד עד שיחדיו ידובקו האושים השוכני' מטה עם האורות העליונות [כדעת כל חכמי האמת]. יש בה פלפלין. כמו התבלין אשר בלתי אפשר לאוכל' לבדם בזולת המזיגה בדבר אחר. רק אם יתנגו במאכל אשר יאכל או במשקה אשר ישתה אז המה יתנו בו טוב טעם וריח להתעדן נפש האוכל והשותה. ככה המה העיון האלהי או אף הדביקות באלוה עשהו אם לבדם יהיו בלתי יצירפו אל פועל ומעשי המצות לא ישלימו חק הנפשות להיות עולות במעון ומקדש ד' רק אם יצרפו אל מעשי המצות והעבודה להיות גם משכיל מאוד בעשייתם לבוא אל העיון האמיתי ודביקות ד' אז יתעלה מאוד מאוד. וזהו. יש בה פלפלין. אלו התבלין שמתבל אותם להיות ריחה נודף ועולה על. שנאמר

צירופה המרחק מאוד, שתכלית עשייתם הוא לצרף עצמו מכל חלאת החומר עד שידמה למלאכי השרת והצורות הקדושות [כדעת הרמב"ם] ורזה חכמת דבריהם שהיין הוא העיקר בזה והדבש והפלפלין הוא אינו רק לסניף להמתיק טעם. ככה עם המצות ועשייתן מצד עצמם המה משלימו' הנפשו' העושות כדברי הרמב"ן ומה שהעבודה צורך גבוה כדעת כל חכמי לב והעיון האמיתי כדברי הרמב"ם ודעימי'. הוא רק סניף וצירוף בעלמא לטהר זוהר הנפש ביתר שאת ויתר עז

י ולשלימות הענין אביא מאמר חז"ל בדברי' רבה פ' הנא וז"ל. אורח חיים פן תפלס. אמר רבי אבא בר כהנא. אמר הקב"ה שלא תהא יושב ומשקל במצותיה של תורה. כענין שנאמר ושקל בפלס הרים. לא תהא אומר הואיל והמצוה זו גדולה. אני עושה אותה ששכרה מרובה. והואיל וזו מצוה קלה אינו עושה אותה מה עשה הקב"ה לא גילה לבריות מהו מתן שכרה של כל מצוה ומצוה כדי שיעשו כל המצות בתום. מנין שנאמר נעו מעגלותיה לא תדע למה הדבר דומה למלך ששכר לו פועלים והכניס אותם לתוך פרדסו סתם ולא גילה להם מהו שכרו של פרדס שלא יניחו דבר ששכרו מועט ויעשו דבר ששכרו מרובה. בערב קרא לכל אחד ואחד אמר לו תחת איזה אילן עשית אמר לו תחת זה. אמר לו פלפל הוא שכרו זהוב אחד קרא לאחר אמר לי' תחת איזה אילן עשית אמר לי' תחת זה אמר לי' שכרו חצי זהב פרח לבן הוא. קרא לאחר אמר לי' תחת איזה אילן עשית אמר לי' תחת זה אמר לו זית הוא שכרו מאתים זוז אמרו לי' לא היית צריך להודיע אותנו איזה אילן שכרו מרובה כדי שנעשה תחתיו. אמר להם המלך אלו הודעתי היך הי' כל הפרדס נעשה. כך לא גילה הקב"ה מתן שכרן של מצות חוץ משתי המצות התמורה שבתמורו' וקלה שבקלות. כבוד אב ואם חמורה שבחמורות ומתן שכרה אריכות ימים. וקלה שילוח הקן ומהו שכרה אריכות ימים: ע"כ

והספיקות בזה הלא הוא [א] מה שאמר שלא תהא יושב ומשקל במצותיה. הי"ל לומר ומשקל מצותיה בלא בי"ת. כי כן יאמר על השיקול קלה כנגד החמורה. [ב] לא גילה לבריות מהו מתן שכרה. מה חסר היה אם הי' אומר לא גילה שכרה של מצוה בלא מתן [ג] מה הענין שיעשו כל המצות בתום. תיבת בתום. לכאורה מיותר. וכן הרא' שמביא מהכתוב נעו מעגלותיה. לא נודע לנו אפס קציהו ראייתה זה. [ד] מה ענין השלשה דימוים פלפל. פרח לבן. זית. ומה המה ירמזו כי לא במקרה אפס השלשה ענינים הללו. [ה] ומפני מה בהפלפול אמר פלפל הוא שכרו זהוב וכן בהזית ובפרח לבן אמר בהיפך שכרו חצי זהב פרח לבן הוא. [ו] מפני מה נשתנה דבריהם ז"ל. שבכיבוד אב ואם אמר ומתן שכרה אריכות ימים. ובהקלה שילוח הקן אמר ומהו שכרה אריכות ימים:

יא על כל אלה הספיקות עניתי ואמרתי. כי בעשיית המפעלים כפלים לתושיה העיוני והמעשה וזהו אם יעשה בשלמותם [כדברי הרמב"ם] אבל אם יעשה בלא לב ולא יתבונן לאיזה תכלית הוא עושה ולא יגיע עדי יוצרו. אז אף שעצם עשיית המצות מקדש את האדם העושה [כדברי הרמב"ן וסיעתו] כי מצד עצמם המה פרחי שושנים. עכ"ז אינו מעוטף במראות הגיונים היקרים המחשבה הטהורה והעיון האמיתי. לזאת אם יעשה רק לפי ענינו שכדי שיגיע לו מאת יוצרו עלי זה המפעל לא יהא רק החצי ממי שעושה המצוה במחשבה טהורה ובדביקות אלקי'. אחר שאין בידו רק המעשה לבד. וז"ש הכתוב [איוב י"א] ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושיה. כלומ' שלתושיה הוא מעשה התורה יש בה כפלים. היינו הרעיון הזך והמעשה הצדק אבל אם יהגנו יוצרו דעה עד שבכל מגמת לבבו הטהו' לא יהי' רק לעשות רצון יוצרו ולהגדיל כבודו. ולהוסיף אורות בכבוד של מעלה. וזה יהיה רק כל רצונו. אז שכרו יוגדל מאוד. כמו שלא נשתתף בעשייתו אחת מעבירות אלהא דה העולם ככה לא ישתתף עמו אחר אף שהוא עשה כמוהו. רק הוא התעלה במחשבתו לחשוב עבודתו עבור כבודו ית'. ככה גם הגמול יעשה לו עד ששכרו מה שיוחן לו יתרבה עד שהשכר שיוחן לאיש אחר על מפעל כזה בלא ציור קדוש כמוהו יתבטל ולא תיכר מאומה כנגד שכרו. וזה בלא נודע לאיש עד היכן הגיע רעיונו וציור מחשבתו בעת עשייתו עם אלהים רק להבוי"ת לו נגלו כל תעלומות לב איזה בחינה גבר בו בעת עשייתו מעשה ה' ית':

יב וזה תכלית דבריהם ז"ל. אורח חיים פן תפלס. שאתה תרצה לפלס ולשקול במאזני צדק באיזה תכלית ובחינה תעשה מעשה המצות. אמר ר' אבא בר כהנא אמר הקב"ה שלא תהא יושב ומשקל במצותיה ולא אמר מצותיה. כי לא על שיקול המצות

יאמר לשקול איזה מצוה שיש קלה ואיזה כבודה ויקרה כי לא זהו תכלית העבודה. והלא חז"ל אמרו מי שהוא אומר כל התורה והמצוה אקיים לבד מזו הרי זה בכלל דבר ה' בזה. אלא שלא ישקול האדם בהמצות עצמם לאיזו תכלית יעשה ואל זה לבד יפנה מטרת כוונתו והוא מפרש דבריו. לא תהא אומר הואיל והמצוה זו גדולה אני עושה אותה ששכרה מרובה. הואיל שהיא גדולה ודאי ששכרה מרובה. והואיל וזו מצוה קלה איני עושה אותה. כלומר לא על עצם המצוה לבד הוא מדבר. רק אם גדולה היא בעיניו והוא עשהו הוא מחשב א"ע שהוא פעל ועשה מפעל יקר ואם המצוה היא קלה בעיניו לפי שלא עשה כפי רצונו אשר רצה לפעול עם אל. וע"כ מחשיב א"ע שלא עשה הוא איזה דבר. וזהו איני עושה אותה. לא ח"ו שלא ירצה לקיימה כי ההוא כופר יקרא. על כן מה עשה הקב"ה לא גילה לבריות מהו מתן שכרה של כל מצוה ומצוה שלא ידע מאומה על מה ינתן לו השכר מהבוי"ת ועל איזה בחינה באה לו שכרו. אם על עצם המצות אף שלא התערבה בזה העיון האמיתי והרעיון הזך אם דווקא על דביקותו בהשי"ת בהעיון העיקר בעת מפעלו כפי חשבון אל דעות. או שכרו ינתן לו עלי תקונו אשר תיקן בשרשי המצוה בהאורות העליוני' ועד היכן הגיע. כדי שיעשה כל המצות בתום. בתמימו' ושכרו ממילא יגיע לו מבוראו ית' כפי חשבונו ודעתו ית'. מבין שנאמר נעו מעגלותיה לא תדע כי המעגלות והדרכים שיש בהנה המה נעו ולא יוכל להיוודע אלי איש. ועל אלה הביא משלו. למה הדבר דומה למלך ששכר לו פועלים והכניס אותם לתוך פרדס וסתם. ולא גילה להם מה שכרו של פרדס. שלא יניחו דבר ששכרו מועט ויעשו דבר ששכרו מרובה. בערב קרא לכל אחד ואחד אמר לו תחת איזה אילן עשית. אמר לו תחת זה אמר לו פלפול הוא שכרו זהוב אחד. ירצה פלפול הוא. כמו שהתבלין המה משביחים טעם המאכל אשר יאכל להיות טעמו בשלמות מחיך לחיך. ככה אם יעשה עשית המצוה עם הרעיון הזך במחשבה טהורה לדבק עם מלכו המצוה על עשייתה [כדברי הרמב"ם לעיל] שכרו זהוב אחד. כלומר אחד ושלם הוא בשלמותו. אחר שכפלים לתושיה המפעל והעיון קרא לאחר אמר לו תחת איזה אילן עשית. אמר לו תחת זה. אמר לו שכרו חצי זהוב. כלומר החצי מזה השכר יגיע לו. פרח לבן הוא. כלומר כמו הפרח עד שהוא לבן עדנה איננו בשלמותו וגמרו עד שיתבשל ונעשה הפרח אדום או ירוק אחד מתארי הגוונין. וכיון שהלובן הוא המראה הראשונה מטבעו בלתי מלאכות כמו יתר המראות והגוונין שהמה נפעלים על הגבע במלאכה. ככה אם תעשה המצוה ברעיונין לבדו בלתי השכל הישר החופף עליו אף כי פרח הוא יקר מאוד. עכ"ז הוא עד כה לבן בלתי נתבשל בגמרו ותיקונו. ולא התפעל היא בעצם גופו לעשותו זך וטהור שיתפעל גופו במלאכת מעשיו הישרים. לכך שכרו חצי זהוב. ירצה החצי יגיע לו כי גם בזה נתקדש ונטהר הוא בעצם המעש'. [כדברי הרמב"ן והרשב"א והכוזרי] קרא לאחר אמר לו תחת איזה אילן עשית אמר לו תחת זה. אמר לו זית הוא. כלומר שכמו שהזית הוא כתית למאור וכמו שהשמן לא התערב בשום משקה אחרת רק הוא צף למעלה ועולה על כולנה. ככה אם לא התערב במחשבה אחת מרעיוני העולם. רק מחשבתו למעלה להאיר אל פני המנורה הטהורה העליונה. אז שכרו מאתים זוז. כלומר שבמאתיים הוא מספר היותר גדול המבטל כי כל דבר יתבטל בששים תרומה במאה ערלה במאתים. ככה יתבטל שכר האיש האחר אף שהוא עשה המפעל כזה רק שלא פעל עם אל גבורות כמוהו. עד שלא תוכר למאומה כנגד שכרו שיותן לו. ואמרו לו להמלך היית צריך להודיע אותנו איזה אילן שכרו מרובה כדי שנעבוד תחתיו. ככה היה להודיע להאדם עלי עולמו במה שיפיק זממו ורעיונו. אמר להם המלך אלו הודעתי האיך הי' הפרדסי נעשה. כי רצון המלך שלכל איש ואיש יהא לו חלק ונחלה בהשכר המלך אף שלא השלים חוקי' בשלמות. כך לא גילה הקב"ה מתן שכרן של מצות. על מה תינתן להם השכר כפי שנודע בחשבון אל דעות והביא ראי' ברורה עלי זאת כי לא יוודע לאיש עד היכן מגיע כח כל מפעל. ובוודאי יש בהן שינוים כפי מטרת כוונתו. שבכל המצות העלים הקב"ה עד היכן מגיע כח השכר וכו'. חוץ משתי מצות חמורה שבחמורות וקלה שבקלות. כיבוד אב ואם חמורה שבחמורות ומתן שכרה אריכות ימים. כלומר שיש בה איזה בחינ' שעבור זה הבחינ' בהמפעל הלז ניתן לו ארוכת המלך אריכות ימים. והקלה שילוח הקן ומתן שכרה אריכות ימים. כלומר שעל עלמיית מפעלה הגיע לו שכרו אריכות ימים ולכן דייקו בלשונם. ומתן שכרה ועל כן נראה בוודאי שאי אפשר שבשניהם יהא שכרם שוה. וכי שורת הדין נותנת שיהא החמורה שבחמורות שוה ודומה להקלה שבקלות אלא בוודאי

שזה שנאמר בשלות הקן אריכות ימים לעולם שכולו טוב הוא על עצמיות עשייתה והאריכות ימים שכתוב בכיבוד אב ואם הוא רק מתן אדם אשר ירחיב לו בוראו עבור איזה בחינה אשר נודע להבוי"ת אם על התיקון שיצמח מזה. אם על דביקותו לבוראו והעיון אשר יצמח מזה. ועל עצמיות מפעלו שכרו הרבה מאוד יותר על אלה. מכל אלה ראינו שצריך רחמנא דיהיב לן אורין תלתאי. כל השלשה בחינו' שיש בעשיית המצות כה חקרתי וגמרתי בעזרת יוצרי השלשה עשר מטעות נושאים פרי הדר. כן יזכני ד' לטעת יותר מטעי להתפאר במעשי ד'.

משה בלא"א מוהר"א ולליהה:

לוח התיקון

עמוד	צד	שורה	תיבה	טעות	תיקון
ה	א	דח	ב	נבלי	לבלי
"	ב	ו	ב	דתיב	דכתיב
ט	ב	לח	ט	בשת	בשס
יד	ב	לה	א	התילה	תחינה
יא	ב	ט	יוד	הנאחת	הנלת
יד	א	מ	ג	הלשוו	הלשון
טז	ב	טז	ו	בפיק	בפיך
לז	א	מ	ז	והשתלשות	והשתלשלות
מב	ב	טז	ו	אכילס	אכילת
מט	א	לז	ב	ומלכתך	ומלכתך
נא	ב	מא	ו	רואה	רועה
נב	א	ז	ד	בעצם	בעצמם
"	"	יב	ה	האדם	להאדם
"	ב	ה	ח	הכה	הוכה
"	"	ו	ד	לקה	לקתה
"	"	ל	א	ובפ"ד	ובכ"ד
"	א	ו	א	ליתבטל	יתבטל
נד	א	לט	ב	הרשב"ל	הרשב"י
"	ב	ט	ב	דברים	דבריו
"	"	טו	ב	להשפע	השפע
נה	א	יז	ט	השמונה	השושנה
"	"	לה	ד	לה	לך
"	ד	ט	ה	וז"ל	וז"ש
ט	א	ז	א	לא	כל מה שהוא הולך הלא
"	"	טי	א	והגלות	הגלות
"	"	טו	ה	אקרב	וקרב
"	"	יז	א	הריכת	אריכת
"	"	יח	א	וזרתקיה	התקוה
"	"	יט	א	הס	וז"ס
"	ב	ח	ח	נה	לך
"	"	יג	ח	שתקדש	שמתקדש
כז	ב	ח	ו	כברצונו	ברצונו
"	"	יד	א	ממוחנית	מחנית
נח	ב	ט	ג	לפי	לא לפי
סא	א	ד	ד	להודות	להורות
סב	א	ב	ה	שהכחס	שהחכם
"	"	יב	ד	מעלתם	מעלת
"	"	יד	ז	ומהרמ"ה	ומהרי"א
"	"	דט	א	כנחלת	הנחלת
"	"	לב	ב	בהם	באה
"	"	לו	ח	נפשם	נפשו
"	"	טו	ט	השגיח	השגיחו
"	"	יח	ח	הות	אותו
"	"	כה	ג	שאמרו	שיאמרו
סח	א	דג	ד	האמינו	ובזה האמינו
"	"	מב	ז	היה	המה
"	ב	ה	ד	יוקנם	יונם
"	"	לו	ט	האם	האים
סט	א	סז	ג	דומא	דיומא
"	"	דא	א	מיני'	ימינא
"	ב	ב	א	מהכתר	מכתר
"	"	יד	ה	עליו	עליהם
"	"	טו	ו	סעדיא	סעדיה
"	"	יז	ז	לי	לו
"	"	לו	ו	פרצופיות	מערכת
"	"	מא	ה	וסור	וסר
ע	א	דט	ב	תפלו	תפולו
"	ב	יח	ווו	רצינו	רצונו
עא	א	א	ד	מהבחינו'	אחת מבחינו'
"	"	דח	ח	בשלשה	השלשה
"	"	לד	א	עטור	יעטור
"	ב	דח	ח	הפת	יפ"ת
"	"	לה	ב	מי	מה
עב	א	ג	ב	פ'	ט'
"	"	ה	א	כאות	נאות
"	ב	ז	ד	כדת שנית	כדיעה שניה
"	"	יח	ט	לו	בלי
"	"	כח	ד	מה	רק מה
"	"	לט	א	שציותה וכו'	שציוה ד' עליהם
עג	א	ד	ו	אמרו לו	אמר
עד	א	ג	א	אותם	ידיעתו אותם
עה	ב	דח	א	לתוודע	להיוודע
עו	א	טז	ה	שבדין	שהדין
"	ב	ט	ה	רק עלי	בוראם עלי
"	"	לג	ה	מנביא	ומביא
"	"	לז	ה	האם עסקו	האם ע"י עסקו
עז	א	יג	ה	אף	אך
עח	א	לה	ג	לכך	כך
"	ב	דז	ט	מז"ל	וז"ל
פ	א	ו	ג	הסכל	הם בכל
"	ב	יז	ד	חסר	אי אפשר
פא	ב	ג	ג	וכלו	יוכלו
פד	א	ב	ח	משמאלה	על שמאלה
"	"	לו	ה	ברוחו	ברוחי
"	"	לו	ז	וישכב	וישכם
"	"	לח	א	כומו	כמו
פה	א	יא	ד	ראשה	ראשו
"	"	יא	ו	מכבר	מכב"י
"	ב	דט	ד	שניהם	שניהם
פה	א	דב	ז	מליצא	מלהוציא
צא	ב	דא		לי נאשה	בו וכו' לאשה

על ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות הבחור אפרים חיים במהו' בנימין ז"ל

על ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות הבחור צבי הירש במהו' יצחק ז"ל

על ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות הבחור יעקב במהו' משה נ"י:

אמרו חז"ל בסוף מנחות במשנה נאמר בעולת בהמה אשה ריח ניחוח ובעולת עוף אשה ריח ניחוח ובמנחה אשה ריח ניחוח לומר לך אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים ע"כ ובגמרא אמר רבי זירא מאי קרא מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יתיב רב אדא בר אהבה ואמר מסכת ברכות הטובה רבו אוכליה ומה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו ע"כ יעוין פירושו ברש"י ז"ל ומה כשרון לבעליה להקב"ה כי אם ראות עיניו שזה מתכוין לטובה ע"כ. והנה לכאורה יקשה חדא מאי קאמר מאי קרא הלא המשנה למדה ממה דכתיב בכולהו אשה ריח ניחוח ולמה לי קרא אחרינא. הנינא מה ההבדל והחילוק בין ר' זירא שלמד מהכתוב אם מעט ואם הרבה ובין רב אדא בר אהבה שלמד מהכתוב ומה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו. [ובאמת הקושיא הראשונה מצאתי שכבר קדמני בספ' כהן קדשי אך לא דרכיו דרכי] ואני אחזה לי דהנה בברכות דף י"ז אמרו אני בריה ותברי בריה וכו' שמא תאמר אני מרבה והוא ממעיט שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין את לבו לשמים ע"כ והמעיין בדברי המהריב"ח והמהרש"א יראה מפירושם שמחולקים המה בזה שלדברי הריב"ח הוא אף אם החכם יכול להרבות יותר ממה שהוא לומד אעפ"כ אם הוא מכוין בזה שהוא ממעיט לשם שמים שכרו הוא בזה כמו אם היה מרבה בעסק לימודו כי ז"ל שם שמא תאמר בודאי יש לבעל השדה יתרון גדול שהוא אינו צריך להרבות באומנתו אבל החכם חייב להרבות תורה ואם לא עשה כן נתמעט שכרו. כדי לבטל זה אמר שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט וכו' להודיע שאעפ"י שהחכם יהא ממעיט באומנתו שכרו גדול אם כיון לבו לשמים ע"כ ולהמהרש"א הוא דווקא כשאין סיפק ויכולת ביד הממעיט להרבות יותר אז הוא שוה עם המרבה אבל כשיש היכולת בידו להרבות אז אינו מועיל מה שמכוין לבו לשמים בזה כי ז"ל ונראה לפרש דהכא לא איירי בעם הארץ אלא בעוסק בתורה מעט כפי פתות לבו שאינו יכול להרבות וז"ש אני בריה והוא בריה שדבר זה מי שהוא ראוי להיות חכם אז לא הוא נגזר מגד הבריאה וכו' דהכא איירי בלומד בכל יום מעט כפי יכלתו וכו' וזה נמי היה מתכוין באותו מועט וק"ל הרי דלדבריו הוא דווקא כשלומד לפי יכלתו אז הוא שוה להמרבה וכן נראה אותו המחלוקה בדברי הט"ז והמג"א באו"ח סי' א' להמעיין היטב כי דעת הט"ז בס"ק ג' שאף שהוא יכול להרבות בתפלה והוא ממעיט בתפלה רק שהוא מכוין בהמעטתו לשמים כדי שיכול לעסוק בתורה כרבא שאמר שמניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה הוא שוה עם המרבה בתפלה כרב המנונא ששובר שזמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד ואעפ"כ שעי"ז הוא ממעיט בתורה שניהם שוים כי בכל ענין אם במה שהוא ממעיט כונתו לשמים הוא שוה כמו המרבה [ובאמת הוא דלא כהפמ"ג שרוצה להשוות דעת הט"ז עם דעת המג"א שהרוייהו איירי בדלא אפשר ולא ידעתי מה דחקו לזה כדלהלן] ודעת המג"א הוא דווקא אם הממעיט לא היה סיפק בידו לעשות יותר אז הוא רצוי לד' כמו המרבה אבל אם יש סיפק בידו להרבות אז אינו מועיל לו מה שהוא מכוין בהמעטתו לשמים להיות שוה כמו המרבה והנה דעהל"ק הוא ג"כ כהריב"ח והט"ז כי ז"ל אפילו עשיר שיש לו להביא קרבן גדול והביא קרבן עני ומכוין לבו לשמים הוי ריח ניחוח וכו' דבקרבן קטן נמי מרוצה להקב"ה אפילו ביכול להביא קרבן גדול דאין רצונו של הקב"ה אלא אם מכוין לבו לשמים ע"כ. והנה לכאורה יש להוכיח מהמשנה כהמג"א והמהרש"א דדוקא בשאין סיפק ויכולת בידו להרבות יותר אז הוא חשוב כהמרבה דהנה יש לדקדק למה לה להתורה למכתב אשה ריח ניחוח בעוף לא לימא רק בעולת בהמה והמנחה ומזה נדע שאחד המרבה ואחד המיועיט שוים המה אחר שבשניהם כתוב אשה ריח ניחוח אלא בוודאי דכוונת התורה לגלות בזה דדווקא כשאין היכולת בידו להרבות דאם לא היה כתוב בעולת העוף הוה אמינא דאף אם יש סיפק ביד הממעיט להרבות הוא ג"כ שוה להמרבה לכך גילתה התורה זאת בעולה העוף ועולת העוף איננה רק בעני שאין היכולת בידו להביא עולת בהמה לגלות שהממעיט אינו חשוב כהמרבה רק כשאין הסיפק והיכולת בידו אבל כשהיכולת בידו אינו כמו המרבה. ובאמת שמצאתי בספר תולדות יעקב על ברכות שמדייק ג"כ כזאת ברש"י בברכות ה' ר' אלעזר חלש על לגבי' ר' יוחנן חזא דהוי קא גני בבית אפל וכו' אמר לי' אמאי קא בכית אי משום תורה דלא אפשת שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים ופרש"י ז"ל אחד המרבה ואחד הממעיט לענין קרבנות שנויה בשלהי מנחות נאמר בעולת בהמה ריח ניחוח ובמנחה ריח ניחוח ללמדך שאחד המרבה וכו' ע"כ

והקשה הרי"ף מה כיון רש"י בזה שכתב לענין קרבנות שניה וכו׳ ולכך כתב הה"י דכוונת רש"י בזה שכמו שבקרבנות הוא רק כשאין היכולת בידו להביא יותר ככה גם בתורה הוא ג"כ כשאין היכולת בידו להרבות יותר. אך לדידי קשה דא"כ ר"י אתי לאיתויי וגיעורי' מנער לי' דא"כ עכ"ז ינטער ר' חנינא דילמא היה היכולת בידו להרבו' יותר ממה שלמד ובזה אין הממעיט שוה כמו המרבה אלא בוודאי שניחמו ר' יוחנן שאף אם היה היכול' בידו להרבות יותר ממה שלמד עכ"ז הממעי' אם כיון לבו לשמים באיזה בחינה ידוע לו הוא שוה כהמרבה ואפשר דגם דעת רש"י הוא כך ולכך לא הזכיר רש"י רק עולת בהמה ומנחה ולא עולה העוף כדי לגלות שאף אם יש סיפק בידו להרבות הוא ג"כ שוה להמרבה אם מכוין לבו לשמים וזה שכיון רש"י במ"ש לענין קרבנות שניה. וע"כ המג"ה דהזיל לשיטתי' דדווקא באינו יכול להרבית יתר על זה לא תפס בראייתו רק מעולת העוף ולא ממנחה כי דייק בלשונו וז"ל וכ"מ מהראי׳. שמביא מעולת העוף העני שנאמר בו ג"כ ריח ניחוח כמו עולת בהמה שמביא העשיר ע"כ דהיינו דווקא כמו העני שאינו יכול להביא יתר על זה. אך כפי שבררנו דעת איתם הסוברים שאף אם יכול להרבות הוא שוה כמו המרבה יש לומר במה שהתורה כתבה גם בעולת העוף אשה ריח ניחוח לפי שהעוף מהפרנס מן הגזל היה עולה על הדעת שאף שהתורה הכשיר אותו לעולה עכ"ז אינו ריח ניחוח לה' לכך צריך לכתוב גם בו ריח ניחוח לומר שכל אלה המה לריח ניחוח ועיקר ראיית המשנה הוא מהמנחה כאשר תפס רש"י בברכות ומה שהביאה גם עולת העוף הוא לגלות שבכל המינים אם הוא מכוין לבו לשמים הוי אשה ריח ניחוח. וממה שאמרו בשבועות ט"ו הלא גדולות במינן מי איכא חשיבותא קמי שמיא והתניא נאמר בעולת בהמה אשה ריח ניחוח וכו׳ מליד שאחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין את לבו לשמים גם מזה נראה שאף ביכול להרבות ג"כ הוא כך דאם אמרת דדווקא אם הממעיט אינו יכול להרבות אז הוא שוה להמרבה א"כ מה הקושיא מי איכא חשיבותא מזה שהממעיט הוא שוה להמרבה הלא זה רק כשאין היכולת בידו להרבות הבל נחמי' היה היכול' בידו להביא גדולות אלא בוודאי שאף שיכול להרבות ואינו מרבה הוא ג"כ שוה להמרבה אם מכוין לבו וע"כ שפיר הקשו מי איכא חשיבותא. ואף לפי' התוס' שאמרו שלא היה לו להתפאר בכך כיון שאלוה בזה כמו בזה אם מתכוין לש"ש ע"ש ולא אמרו שאלוה בזה היינו, בזה אם אין היכולת בידו דהוה משמע דהעיקר בזה הוא רק אם אין היכולת

בידו רק אמרו אם מתכוין לש"ש. א"ז שוי' כמה וא"כ לא הי' לו לנחמי' להתפאר בזה והיינו ממש כדברי הריב"ש והט"ז והצל"ק ולדעת המהרש"א והמג"ה והתבו"ש דדעתם דדוקא כשאין היכולת בידו יש ליישב הגמרא ומי איכא חשיבותא עפ"י מה שפי' רש"י שם וז"ל בד"ה ואעמידה נחמי' קאמר בספר עזרא וכו׳ וכאורא מה בעי רש"י בזה. אך ראיתי בספר רגל ישרה וז"ל נ"ל דדייק לומר בס' עזרא עפמ"ש בסנהדרין דף כ"א ע"ב דראוי היה שתינתן התורה ע"י עזרא אלמלא קדמו משה וכו׳ ע"כ ולדרכינו היינו כמו שמשה לא היה מדרכו להתפאר במעשיו ככה עזרא לא הי' לו לכתוב במה שהתפאר נחמי' אם לא בדבר שההכרח מביא לזה וזהו מי איכא חשיבותא קמי שמיא להתחשב עצמו במה שהיה בידו וכחו לעשות ובזה אפשר שזה הוא כוונת הגמרא מחלוקת השני מ"ד כי בהמשנה שאמרו נאמר בעולת בהמה וכו׳ ובעולת העוף וכו׳ ובמנחה וכו׳ לומר לך אחד המרבה וכו׳ יש לפרש בזה שתי הכוונות אלו, אם כדברי המהרש"א והמג"א והתבו"ש דהמשנה איירי דווקא כשאין היכולת בידו ולכך כתבה התורה אשה ריח ניחוח בעולת העוף לגלות דדווקא כשהוא עני ואין היכולת בידו להביא בהמה או שכוונת התורה במה שאמרה ריח ניחוח בעולת העוף הוא כמו שאמרו בילקוט וברש"י שלא נתמעט העוף אף שמפרנס עצמו מן הגזל ולכך משליכין המוראה ועכ"ז קרבנו הוא ריח ניחוח ובאמת אף אם היכולת בידו להרבות הוא ג"כ שוה רק אם מכוין לשם שמים. וז"ש אמר ר' זירא מאי קרא כלומר אחר שמזה אין הכרע בידינו איך הוא ע"כ שאל מאי קרא כלומר איך נראה ההכרע מכתוב אחר ע"כ הביא מזה הכתוב שנראה ממנו שדווקא כשאין היכולת והסיפק בידו וזהו מתוקה שנת העובד וכו׳ דהנה בחגיגה דף ט׳ אמרו שם וז"ל מאי דכתיב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו היינו צדיק היינו עובד אלהים היינו רשע היינו לא עבדו אלא עבדו ולא עבדו תרווייהו צדיקי גמורי נינהו אבל אינו דומה שונה פרקו ק׳ פעמים לשונה פרקו מאה ואחד וכו׳ נראה מזה לפי שהוא יכול לשנות פרקו עוד פעם אחת ויהא לו התועלת שלא ישכחה [כדברי המהרש"א והרי"ף] ע"כ נקרא לא עבדו וא"כ מי שנקרא עובד בוודאי עשה כל מה שהיה היכולת בידו לעשות. וא"כ הכתוב שאמר מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה בוודאי הוא שלא יוכל לעבוד כי אם מעט או אם יוכל לעבוד הרבה עכ"ז יאכל שכרו כי הכל לפי יכלתו אבל

רב אדא בר אהבה אמר מהכא ברבות הטובה רבו אוכליה. כמו שבהקרבנות שמביא עולה בהמה רבו הכהנים האוכלי' ככה בכל הטוב שעושה המרבה יתרבה שכרו. ומה כשרון לבעליה להקב"ה. כי אם ראות עיניו שרואה טוב כוונתי שהוא מתכוין לטובה אז נתקבל להקב"ה וא"כ אף אם הוא ממעיט ותכלית כוונתו לטובה הוא נחשב בעיני הקב"ה אף אם היכולת בידו להרבות עלי זה כי העיקר הוא רק הכוונה בזה. ובזה אין אנו צריכי' להדוחק שלמד הג"ק שאלו האמוראים פליגי על המשנה וגם שאין שום חילוק בין הני תרי מ"ד וזה דוחק שאיך יפלוג האמורא על המשנה ולדרכינו הדרך מפולש וק"ל והנה אני אין היכולת בידי לנטוע פרי בקרב עמי כי אם זה המעט ואף גם אלו המה בהדר ופגין ולא הבשילו אשכלותיו כיאות וגם הכסף אזל מכלי להביא יתר כתבי ואחלה לפני השם הנותן לנבות וקמי שמיא גליא רוחי הנכאה שיתקבלו דברי כהפירות גינוסר אשר נטעו חכמי וגדולי ישראל והפיקו פרי קודש המתוק לכל חיך. והנה הרי"ף פירש אני ברי' וחברי ברי' שהיו החכמים משבחים את העשירים המחזיקים התורה כיששכר וזבולון וז"ש אני ברי' בראני ד' לעסוק בתורה וחברי אעפ"י שלא זכה לת"ת גם הוא ברי' מאתו ית' אני מלאכתי בעיר לעסוק בתורה והוא מלאכתו בשדה לעסוק בפרקמטיא כדי להחזיק בידי אני משכים למלאכתי שהוא לעסוק בתורה וכו' שמא תאמר לא ראי זה כראי זה שאני יש לי זכות מרובה כיון שעסקתי בתורה והוא זכותו מועט אעפ"י שגם הוא מחזיק בידי ללמוד התורה מ"מ אין שכרו מרובה כשכרי לז"א אחד המרבה ואחד הממעיט שקולים הנחנו בשכר כי בצל החכמה בצל הכסף. וכן אני הנעלב אומר יהא רעוא מן שמיא לעזור להנדיבים שתמכו בידי לנטוע פריי. אתה ד' העוזר בעושר הזמני ואושר הנצחי עד ביאת ינון א"ס:

עוללות הכרם

אמרו חז"ל בשבת פ"ט ואמר ריב"ל בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא שטן ואמר לפניו רבש"ע תורה היכן היא א"ל נתתיה לארץ וכו' חזר ואמר לפני הקב"ה רבש"ע חפשתי בכל הארץ ולא מצאתיה א"ל לך אצל בן עמרם הלך אצל משה ואמר לו תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא א"ל וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה אמר לו הקב"ה למשה בדאי אתה אמר לפניו רבש"ע חמדה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום אני אחזיק טובה לעצמי אמר לו הקב"ה למשה הואיל ומיעטת עצמך תיקרא על שמיך שנאמר זכרו תורת משה עבדי וגו' ע"כ. ויעוין במהרש"א ובהרי"ף פירושם ע"ז ועכ"ז יקשה שאף אם באמת משה מיעט את עצמו עכ"ז אמר שקר ח"ו לכאורה כשאמר וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה אחר שבאמת נתן לו הקב"ה התורה וגם נתרצה הקב"ה בתשובתו של משה עד שהוסיף לו על שכרו שתיקרא התורה על שמו ונראה דהדברים מתישבים למה שאמרו בנדרים ל"ח אמר ריב"ח לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנאמר כתב לך פסל לך מה פסולתן שלך אף כתבן שלך ומשה נהג טובת עין ונתנה לישראל וכו' ומסיק אלא פלפולא בעלמא ופי' הרא"ש חכמה וחריפות והיינו כתבן שלך כי כל החכמה והשכל רמוזים בכתב התורה בצורת האותיות וכן פירש"י והמהרש"א להבין דבר מתוך דבר הוא דניתן למשה ונהג בה טובת עין ונתנה לישראל ע"כ והנה הורו לנו חז"ל שבמקום ההכרח מותר לומר דבר שיהא מובנו משתמע לתרי אפי כמו שאמרו הנהו תלמידי בשעת עריקתם עבדא דבירא אנן שכוונתם היה לשם הקב"ה והרודפים הבינו שהוא מידה בע"ג ע"ש וכן בעובדא דר"א כשאמר נאמן עלי הדיין בשעה שאמר לו זקן שבמותך וכו'. והנה כמו כן מרוב ענותנותו של משה מצא מקום לדחות את השטן ולא להשיב לו מאומה כי בדבריו מה שאמר לו תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא יש במובנו אם ששאל על מה שנתן הקב"ה התורה לו דווקא. אבל באמת השטן לא שאל רק על נתינת התורה רק שמשה אדונינו סיבב הדבר לבל להשיב לו מאומה וע"ז השיב לו וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה שהיינו שלי לעצמי לא ניתן לי רק שע"י נתנה לישראל אבל לא לי לבדי, והשטן לא הבין זאת וסבר שלא ניתן לו כלל. והקב"ה כדי לגלות מחשבתו של משה לעין כל שאל לו ואמר לו' בדאי אתה. הלא קבלת את התורה ואיך אתה אומר זאת. אז גילה מחשבתו שאחר שאמר לו השטן תורה שנתן לך. לך דייקא זה בודאי בלתי אפשר שרק לי ניתן, חמדה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום. ובודאי יקרים המה. אני החזיק טובה לעצמי, כלומר שיעלה בדעתי לומר שלי לבד ניתנה אלא שנתת ע"י לכל ישראל, אז אמר לו הקב"ה למשה הואיל ומיעטת עצמך. שבאמת כוונתי שהפלפולים והרזין יהא רק לך לבדך. אבל אתה איך מחשיב את עצמך שלך ניתנו וע"כ תיקרא על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי, דהיינו שבאמת התורה שלו היא והוא נהג טובת עין ונתנה לכלל ישראל ומאז כשעמדו אבותינו במעמד הנבחר שם היו כלולות כל הדורות הבאים כמ"ש מאז היותה שם אני וכל אחד קיבל חלקו אם רב אם מעט לפי זכות וגודל מעלת נשמתו אך כח החומר והיצר המדיח המה בעוכרי האדם לבל יגיע הנוש עד חלקו שזכו לו מן השמים עד אחר רוב היגיעה כמ"ש חז"ל יגעתי ולא מצאתי אל תאמין. והנה אני הנני בדעת נבער מחכמה ולא בינת אדם כי סהדי במרומים אף כי שקט הנפש ומנוחת הרעיונות לא ניתן כי ופרנסתי דחוקה. הקדשתי עתותי לד' בכל ימי חיי הבל לעיין ולהבין בעיון התורה בהבנה ובפלפול אדביעתות ומני הבזיונות וזרים אכלו יגיעי וכוחי ונתקיים בעונותי ותם לריק כחם ימים תרתי משמע ע"כ יחשב בעיני יודעי כאלו הגעתי עד הנוש ולא איעול בכסיפא קמי מלכא דברי הנעלב והנעלב המלקט אורות בעוללות הכרם.

מטעי משה

נטע א

על דבר שנהגו קצת סופרי זמנינו שלוקחים לרצועת של תפילין עור שלא נעבד לשמה רק המה משחירים אותה, ואומרים שדי בזה דלא כהש"ע שכתב בסי' ל"ג עור הרצועות וכו', וצריך שיהא מעובד לשמו וסומכים עצמם על הבאה"ט שהעתיק בס"ק ה' דברי התשובת באר עשק דהשהרה לשמה מהני', והנה אף שלא ראיתי מעודי התשובה של עשק הנ"ל, עכ"ז באתי לברר מדברי הראשונים, אם הנכון ביד הסופרים הנ"ל או אם שקר נסכם, ובפרט במצות דגופא ודאורייתא, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתיך:

א מקור הדברים אשר כל הראשונים תלו זיינם עליה. היא הברייתא הידועה בשלשה מקומות בגיטין וסנהדרין ומנחות הניח ציפן זהב או שטלה עליהן עור של בהמה טמאה פסולות. עור בהמה טהורה כשרות. אע"פ שלא עבדן לשמן רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדן לשמן ע"כ. והרב אלפסי ז"ל הביאה בהלכות תפילין ולא הכריע הלכה כדברי מי. ומסתמא הלכה כדברי רבנן. כמו הכלל בכל הש"ס שיחיד ורבים הלכה כדברי רבים. ופירש הר"ן דבריו בגיטין בפ' השולח לפי דמסיק הגמרא דאביי דאמר הזמנה מלתא היא סבירא לי' כרשב"ג דאמר דבעי עבוד לשמה. ורבא דסבירא לי' דהזמנה לאו מלתא היא סבירא לי' כרבנן דלא בעי עיבוד לשמה [וזה הוא כשיטת רש"י] וכיון דכללא הוא גבן דפסקינן כרבא לגבי' אביי. ולכך לא פסיק הרי"ף כרשב"ג דקאי אביי בשטתי'. ואף דהרב אלפסי פסק כשמואל דבעינן טויה לשמה. ובמנחות קאמרינן דשמואל דפסק דבעי טויה לשמה סבר לה כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה. היינו דבמנחות תפסו הסוגיא דרב נמי מודה דבעי עשייה לשמה רק דבטויה סבר שאינו מגוף הציצית. ע"כ לא בעי לשמה. ע"כ שמואל דסבר דאף הטוויה בעי לשמה דמי הוא להעיבוד דג"כ הוא מגוף העשייה. אבל לפי הסוגיא דנתברר בפ"ק דסוכה דרב לא בעי בציצית שום עשייה לשמה. ושמואל בעי הכל לשמה. לא שייכא הא דשמואל לדרשב"ג. כי הטוויה יכול להיות שהוא מגוף הציצית ועדיפא מעיבוד דתפילין. לכך אף דפסקינן כשמואל אין הלכה כרשב"ג. אי משום דתפילין לא בעי לשמה. או שמא אע"ג דבעינן בהו לשמה אך העיבוד אינו מגוף המלאכה:

ב וגם הרמב"ן במלחמות בפ"ק דסוכה כתב הלכך בציצית פסקינן כשמואל משום דכתיב בהם גדילים תעשה לך. וכן בס"ת כתיב כתבו לכם. לכך בעינן לשמה לשם חובך. אבל בתפילין דלא מייתר בהו קרא. לא בעינן בהם לשמה. הן בקלף הן ברצועות. הן עור הבתים. דכולהו שוו. דגוף קלף הכת' לא נקרא גוף הקדושה. כיון דלא קדשי רק ע"י הכת' ולא דמי לעגלה ערופ' דהיא גוף הקדוש' ורשב"ג דאמר צריך עבוד לשמה הוא למצוה. והאריך בראיו' דלא פסקינן כרשב"ג. אך בסוף דבריו הביא שרב האי ז"ל אמר אע"ג דפליגי ת"ק ורשב"ג ומוקי אביי נפשי' בחדא ורבא בחדא. הא אשכחן התם הכוה דהתא לקמי' דר' אבוהו עד ואין אתה נאמן להפסיד ס"ת ובכל מה דעבד לשמה מצוה מן המובחר אע"ג דאית בי' פלוגת' וכלהו רבנן לא עבדי תפילין אלא מן הקלף שמעובד לשמו וס"ת יש מקילין בו. ולעולם מעובד לשמו עדיף ע"ש. הרי ראינו מדברי רב האי שבתפילין כולם החמירו יתר מבספר תורה. ובוודאי קאי דבריו גם על רצועות. דהא הרמב"ן בעצמו משו' אות' כמ"ש הלכך בין בגוילין דכתיב בין ברצועות דאינן גוף הקדושה וכו'. וגם לעיל אמר וז"ל שהרצועות והטלאי והקלף הכתובה עצמה דינן שוה שהרי כתוב בהם שם וכדאמר בפ' במה מדליקין ע"כ. היינו שכיון למה שאמרו שין של תפילין וכדפירש רש"י. שה שכל השם יש עם הרצועות. ואם כן אם הביא דברי רב האי שצריך בתפילין להיות לשמה. והוא בעצמו אמר

שבמ"ת יש מקילין. ולא אמר כך בתפילין או באיזה דבר שצריך לשמה בזה כמו הקלפים ובאיזה לא. כמו עור הבתים או הרצועות. בוודאי חוזר לראש דבריו שכתב שכולם לא נקראו גוף הקדושה. ואעפ"כ צריך שיהיו כולם לשמה. שאין חילוק ביניהם:

וגם המ"א בסי' מ"ב ס"ק ו' כתב דתורף דברי הרמב"ן דמותר לשנותן דהזמנה לאו מלתא היא. אע"ג דבעי לשמה דבאמת הביא הרמב"ן וז"ל אבל לרבא אע"ג דמותר לשנותה בעי לשמה. אלא הת"ק לא בעי להו לשמה בתשמיש קדושה אי נמי בתפילין גופייהו. ורשב"ג בעי להו לשמה בין בגווילין של כתיבה בין בתשמישי קדושה וכו'. ולאו דהוי הזמנה מלתא אלא מצוותן שיעשו לשם חובה עי"ש. עכ"פ אחר דפסקינן כרבא. וגם לרבא בעצמו בעי לשמו הכי נקטינן. כך נראה משיטת הרמב"ן למי שמעיין באמת:

ג והנימוקי יוסף בשם רב אחאי [אבל הוא בעצמו פירש הברייתא בהלכות תפילין כדעת התוספות] בס"פ נגמר הדין כתב וז"ל. עוד כתב ז"ל כל מה דאמרינן הכא אינו אלא הזמנה דמשמשין. אבל הזמנה דגוף הדבר מהניא. כגון עיבוד עור הקציצה של תפילין. ועיבוד הקלף עצמו אי עבדינן לשמה אסור להשתמש בהן חול בהך הזמנה גרידתא. ולענין עיבוד קי"ל דלא שנא ספרים ול"ש תפילין ומזוזות צריכים עיבוד לשמה. אבל רצועות של תפילין לא בעי עיבוד לשמה. דמשמשים נינהו והזמנה במשמשים לאו מלתא היא. והכי משמע התם במנחות בפלוגתא דרבנן ורשב"ג ע"כ. ולכאורה דבריו אינם מובנים (ה). מה שכתב דהזמנה בגוף הדבר מהניא מנא לי' הא. ואף דגם הבעל המאור כתב כן לשיטתו דהזמנה בגוף הקדושה לית מאן דפליג דבוודאי מהניא. אדרבה. הלא רבא אמר בכריתות כ"ה דעגלה ערופה אינה נאסרת מחיים אלא לאחר עריפה אף דהיא גוף הקדושה. כדאמר בסנהדרין לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופה קדושה. ואף שהפמ"ג באשל אברהם סי' מ"ב ס"ק ו' רמז בזה מעט. וז"ל והזמנה כהאי גוונא כלומר מעשה וגם לגוף הקדושה ומשום הכי בעי עיבוד ולא אמירה בעלמא בלא עיבוד לשמה ע"כ. [והוא כמעט כשיטת התוספו' אלא שיש לחלק בזה]. ויראה שבזה עדיף מעגלה ערופה שאינה נאסרת מחיים אף שהיא גוף הקדושה אבל לא עשה בה שום מעשה אלא אמירה בעלמא אבל היכי דעביד מעשה בגוף הקדושה בוודאי מלתא היא אך אף שהסברא היא נכונה אבל מאין יוודע לנו זה בגמרא שבזה מודה רבא. אחר שסתמא קאמר: (ב) אחר שדעת הנ"י דבגוף הקדושה רבא מודה דהזמנה מלתא היא. ודעתו בזה שגם הקציצה נקרא גוף הקדושה. על כרחך שהוא מפרש כפרש"י. שהת"ק סבר כרבא דלכך לא בעי עיבוד לשמן משום דהזמנה לאו מלתא היא. ואיך קאמר דעור הבתים לא בעי עיבוד לשמן. הלא בזה גם רבא מודה דהזמנה מלתא אחר שהוא גוף הקדושה. ובאמת היא קושיא עצומה ונדחק בזה המתה"ש ודעתו דהנ"י לא קאמר דבגוף הקדושה הזמנה מלתא. אלא לדידן דסבירא לן כדעת הרמב"ם דעגלה ערופה נאסרת מחיים יעוין שם. ובאמת הוא דוחק גדול להמעיין (ג) מה בעי הנ"י בזה שסיים והכי משמע התם במנחות בפלוגתא דרבנן ורשב"ג הלא אותה הפלוגתא עצמה איתא במקומה בפ' נגמר הדין. ומה לו להביא ממרחק לחמו אותה הפלוגתא עצמה ומה המשמעות יש במנחות יותר ממקומה. וגם איך המשמעות דבפלוגתתם קיצר בזה מאוד:

ד ועל כן כדי להבין דבריו נראה להתבונן מקודם יסוד פלוגתא אביי ורבא. בסנהדרין אתמר האורג בגד למת. אביי אמר אסור הזמנה מלתא היא. ורבא אמר מותר הזמנה לאו מלתא היא מאי טעמא אביי גמר שם שם מעגלה ערופה וכו'. ורבא גמר שם שם מעכו"ם וכו'. ורבא מאי טעמא לא גמר מעגלה ערופה. אמר לך משמשין ממשמשין גמרינן לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופא קדוש. ובתוס' וז"ל תימא כי גמר נמי מעגלה ערופה הא אמר ר' יוחנן בפ' או"ב עריפה אוסרתה ורבא פסק כר' יוחנן בר מתלת וכו' ויש לפרש דהכי קאמר מאי טעמא לא גמר מעגלה ערופה לטעמי' וכו' יעו"ש. ולכאורה לא נבין לפי פירש התוס' דהפשט הוא בזה הקושיא שאותו הדין עצמו דהזמנה לאו מלתא היא יכול היה רבא ללמוד מעגלה ערופה. במה היה לרבא יותר טוב בזה ללמוד מע"ע ממה שלמד מעכו"ם אחר שאין נפקותא בזה. וה"כ עדיף ללמוד מעכו"ם שאין מחלוקת בזה מללמוד מעגלה ערופה שחבריו חלוקין עמו וסביר' להו שבאמת מחיים נאסרה (ב) מה שהקשה המתנית השקל למה להם להתוס' לומר הא אמר ר' יוחנן וכו'. אחר שרבא בעצמו אמר בפירוש בכריתות שעגלה ערופה אינה נאסרת אלא לאחר עריפה. גם הקשה על המ"א שכתב וז"ל. והתוס' כתבו דגם בעגלה

ערופ' קי"ל כר"י דלא מתסר עד שתערף . ודחק המתנית השקל דהתוס' לא כתבו כלום עם מי ההלכה יעו"ש . על כן נראה דכוונת התוספות במה שהקשו מר' יוחנן דווקא. ושמזה הבין המ"א שדעתם כך הוא להלכה . לפי דבסוגי' דכריתות עיקר ראייתו של רבא הוא רק מהמשנה עד שלא נערפה הלא ותרעה בעדר . ופרש"י אם נמצ' ההורג וכו' אבל מהא דתנן בחולין השוחט פרת חטאת ועגלה ערופה ר' שמעון פוטר . מזה נראה כרב המנונא דנאסר' מחיים כדמסיים רב המנונא לא נשתמש תנא וכו' . ועל הראי' שהביא רבא ראי' לדבריו איכא למפרך על זה כמו שהקשו תוס' בחולין בד"ה והתנן וז"ל וא"ת והיאך מדקדק מכאן דלא מתסרא מחיים . דילמא היינו טעמא דאדעתא דימצא ההורג לא אקדשא וכו' . כי אגלאי מלתא למפרע דהקדש בטעות הוה . יעו"ש . ונמצא נדחה בזה ראיית רבא . ואף דהתוס' משני על זה התם וז"ל . וי"ל דסברא דגמרי ומקדשי דלא אסקי אדעתייהו שימצא ההורג עיי"ש כל הרואה דשינויא דחיקא הוא . ובאמת הכסף משנה תירץ בזה דברי הרמב"ם דפסק כרב המנונא דדעתו כקושיית התוס' ולא כתירוצם יעו"ש והדרבה מסיפא דהאי מתניתין יהא ראי' לדבריהם . דטעמא דאדעתא שימצא ההורג לא אקדשי' כדהניא דעל הספק באה מתחילה . ואין תירוצם עולה רק לפי המסקנא דהמשנה דחולין נדחה כמו שאמרו עגלה ערופה אינה משני . אבל אם המשנה דחולין ישאר לפי האמת . למה לנו לשנות בשנוייא דחיקא . ושיהיו המשניות סותרות זו את זו ואף דהגמרא פריך מזה . הלא כן דרך הסוגיא להקשות עד דאוקמא לפי המסקנא באמת . אבל כעת דמתרץ דעגלה ערופה אינה משנה יותר נכון לימר דהמשנה עד שלא הערף תנא והרעה בעדר . הוא כפשוטא לפי שלא נאסרה מחיים . והוי שפיר סייעתא לרבא :

ה ובזה מיושב גם מה שהקשו בתוס' שם בד"ה עגלה ערופה וז"ל וא"ת למה דהיק לומר שאינה משנה לימא הנאי היא . כדאמרינן בפ' בתרא דכריתות דתנאי פליגי בהכי וכו' יעו"ש . ולפי זה ניחא כי אם ישאר המשנה דעגלה ערופה . יקשה לן למה לנו הדוחק לומר דתנאי פליגי בהכי אחר שנוכל להרץ דשני המשניות והברייתא דתנא דבי ר' ישמעאל כולהו שוים בזה דנאסרה מחיים . לכך הוצרך לתרץ ולומר דאינה משנה היא כלל . וכיון שלא נשנה במשנה דנאסרה מחיים . אז יכול להיות דהמשנה עד שלא נערפה תנא ותרעה הוא מפני שלא נאסרה מחיים ועל כן בכריתות על ברייתא דר' ישמעאל נאמר מכשי' ומכפר וכו' שפיר יכול לומר תנאי היא . דהמשנה הזאת מחולקת עם הברייתא הנ"ל . ועל כן התוס' בסנהדרין דרצו להוכיח דדעת רבא היא אמיתית וכדברי המג"א . לא רצו להקשות על הסוגיא שם מדברי רבא עצמו בכריתות . לפי שאם לא דברי ר' יוחנן בחולין לא היה קיום לדברי רבא ולהסיוע שמביא ראי' לדבריו . ושיעור דבריהם במה שאמרו ורבא פסק כר' יוחנן . היינו דלכך אמר רבא דנאסרת משעת עריפה . לפי דפסק כר' יוחנן דעגלה ערופה אינה משנה . ויכול להביא לו סייעתא מהא דתנן עד שלא נערפה . ועל זה פירש"י על קושייתם דהכי פירושו . אחר דנתאמת דעת רבא דאף בעגלה ערופה הזמנה לאו מלתא היא . דהכי הקשה המקשן למה לי' לרבא למילף מע"ג ואין לו ראי' רק על משמשין דהזמנה לאו מלתא היא כדפירשו ולמה לא גמר מעגלה ערופה לטעמי' . ויהא לו ראי' דאף בגוף הקדושה הזמנה לאו מלתא היא . ועל זה אמרו משמשין ממשמשין גמרינן לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופא קדושה . והיינו דבמשמשין אף אם יעשה הזמנה ומעשה בגוף הדבר לאו מלתא היא אבל בגוף הקדושה כמו עגלה ערופה . אם יהיה באפשר לעשות בה הזמנה ומעשה בגוף הדבר . בוודאי יהא בו הזמנה מלתא . רק שבעגלה ערופה עד העריפה אין בה מעשה בגופה . כי גם ירידתה לנחל איתן אין בה מעשה בגופה . כמ"ש בכריתות מעידנא דאעביד בי' מעשה . בי' דווקא ומעתה ברור הוא דבגוף הקדושה אם יש בה הזמנה ומעשה בגופה דהוי מלתא . כך נראה לי שיטת התוס' בזה :

ו וסברא זו סבר גם הנימוקי יוסף . שבגוף הקדושה אם עשה בה הזמנה ומעשה בוודאי יועיל כדברי הפ"מ . ועל כן דעתו שקלף הפרשיות דעומדים לכתיבה ועור הבתים לפי שיש בהן השין של תפילין דמיקרו גוף הקדושה . דדעת רבא בזה . דבהם הזמנה מלתא ובעי עיבוד לשמן רק על הרצועות סבר דהמה רק משמשין לכך לא בעי בהו עיבוד לשמן . ואפשר דהיה גרסתו כגרסת הר"ן בהברייתא דפריך על אביי . אמר לאומן עשה לי תיק של ספר תורה ונרתק של תפילין ורצועותיהן עד שלא נשתמש בו קודש ישתמש בו חול וכו' אלמא הזמנה לאו מלתא היא . מזה נראה דגם

הרציעות

ברצועות המה רק משמשין כמו הנרתק. ועל זה פרקינן כתנאי ציפן זהב וכו' היינו להתפילין עצמם או שטלה עליהם עור בהמה טהורה כשרות אעפ"י שלא עיבדן לשמן. היינו הרצועות כמו שפירש בפמ"ג שהמה כשרים אעפ"י שלא נעבדו לשמן. [אף שאין דעתי כדעתו שהוא מפרש דטלה אעור הבתים קאי עיבדן שלא לשמן קאי ארצועות יעו"ש ויתבאר בשיטת הרמב"ם]. וכן מפרש הריטבא לשיטתו דרשב"ג גם ארצועות קאי דצריך עיבוד לשמן. אך שיטת הנימוקי יוסף דפלוגתתם הוא רק ברצועות דת"ק סבר לפי שהם משמשים אף אם עביד גם מעשה כמו העיבוד לאו כלום הוא. ולכך כשירות אעפ"י שלא עיבדן לשמן כדעת רבא. ורשב"ג סבר דאף במשמשין הזמנה מלתא כדברי אביי. ולכך צריך בהו עיבוד לשמן. אבל בגוף הקדושה אף רבא מודה דבעי בהו הזמנה ועיבוד [ואין אנו צריכים לדוחק של המחנית השקל] ולזאת פסק כהת"ק במשמשין שהוא כדעת רבא. ועל כן הרצועות לא בעו עיבוד ועבור זה מביא ראי' על זה דפסקינן כת"ק דרשב"ג מסוגיא דמנחות. דרב סבר עשאן מן הסיסין כשרה דלא בעי טוויה לשמה. ושמואל סבר פסולה דבעי טוויה לשמה. ועל זה מביא תנאי דרב סובר כת"ק ושמואל סבר כרשב"ג. ופירש הר"ן דרב נמי סבר דציצית בעי עשייה לשמה. רק בהטויה והעיבוד לא בעי לשמה לפי שאינה מגוף עשיית המצוה. וקיימא לן דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי ועל כן לא פסקינן כשמואל ורשב"ג. ואם כן בזה השמיענו הנימוקי יוסף שיטתו. דמסוגיא דמנחות קחזינן דלא פסקינן כרשב"ג ולא בעי עיבוד לשמן. ואף דלפי שיטתו דעת הת"ק הוא רק במשמשין. אבל בגוף הקדושה מודה דבעי לשמה. היינו במעשה גוף המצוה. אבל הטויה היא רחוק עדיין מן המצוה ועל כן רק למשמשין יחשב. ואף שהנ"י בעצמו בהלכות ציצית כתב והלכתא דבענין טויה לשמה כדברי שמואל כבר הורנו שדעת עצמו הוא כדעת התוס'. אבל שיטה זו ופסק זה הוא מדברי רב אחאי והוא מפרש כפרש"י. ולי' לא מצינו דפסק כשמואל ובזה מיושב מה שהניח המ"א בסימן מ"ב ס"ק ויו בצ"ע וז"ל וצ"ע דהנ"י בעצמו כתב בהלכות תפילין כפי' התוס' וצ"ע ע"כ. ולדברינו ניחא שזו היא שיטת רב אחאי. כה בררנו שיטת הנ"י הנז:

ז **והנה** דעת הרמב"ם הוא היפך מדעת הנימוקי יוסף. במה שהנ"י מחשיב עור הבתים לגוף הקדושה ובעי לשמה והרצועות למשמשין ועל כן לא צריכי עיבוד לשמה. וז"ל הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפילין הלכה ט"ו. העור שמחפין בו התפילין ושעושין ממנו הרצועות הוא עור של בהמה או חיה או עוף הטהורים ואפילו נבילות או טריפות שלהן. ואם עשה מעור טמאים. או שצפה תפילין בזהב פסולות ועור הרצועה צריך עיבוד לשמה. אבל בעור שמחפין בו אינו צריך עיבוד כלל אפילו עשהו מנה כשר וכו'. ופירש הכסף משנה שהרמב"ם פסק כהת"ק וכן פירש בבד"ה. ולפי פירש זה הרמב"ם מפרש כפרש"י דהת"ק כרבא דאמר הזמנה לאו מלתא ולכך לא בעי עיבוד לשמה. ואביי כרשב"ג דאמר הזמנה מלתא ולכך בעי עיבוד לשמה וכבר הקשה עליו הלחם משנה פ' י"ד מהלכות אבל. אחר דאנן פסקינן כרבא דאמר הזמנה לאו מלתא א"כ היה לו לפסוק בכל דבר כהת"ק. ולמה לענין ציצית בטויה לשמה פסקינן כשמואל דבעי לשמה. ובסוגיא דמנחות הסיק דשמואל כרשב"ג סבירא לי'. ועוד הקשו הלח"מ והפמ"ג במשבצות ס"קל"א ובאשל ס"ק כ"א על פירוש זה. דאם כן למה צריך הרצועות עיבוד לשמה. ולא נוכל לדמותם לספר תורה וקלף הפרשיות. דשאני אנהו דקדושה יתירא אית בהו יעו"ש. וכן פירש הפמ"ג באשל סי' מ"ב ס"ק וי"ו דדעת הרמב"ם הוא דברצועות לכולא עלמא בעי לשמה רק פלוגתתם הוא בעור הבתים. והוא פסק כהת"ק ומפרש כרש"י. ושהוא מחלק בין עור הבתים לקלף של ספר תורה. אף שעל הבתים כתוב השין של תפילין [מה שהתוס' חשבו זאת לדוחק] אעפ"כ לא נחשב לגוף המצוה למצרכינהו לשמה אף שגם הרצועות לא דמי להקלף של ספר תורה ותפילין למחשבינהו עיקר המצוה כמוהם. על כל זה המה נחשבים יותר להמצוה עצמה מחיפוי הבתים. דהחיפוי לא הוה כל כך עיקר כמ"ש הלחם משנה. ואף דהסברא ישרה ונוכל לומר זה. אבל מנא לי' להרמב"ם זה. אחר שלא נאמר ונזכר זה בגמרא כלום מהרצועות לפי פירש זה. לכך הסכים הלחם משנה לפירש השני שכתב הבית יוסף שהרמב"ם מפרש דאע"ג דרישא דברייתא איירי מעור הבתים סיפא איירי בקלף שנכתבים בו וברצועות ולא בחיפוי עור הבתים. ושהוא מפרש כפירוש התוס' ופוסק כרשב"ג. והטעם כי הרצועות צריכים להיות מעובדים

הוא כדברי הלבוש כדי שיהיו רכין לקשירה ולכריכה ולפי דבעי עיבוד בעי העיבוד להיות גם לשמה. משא"כ עור הבתים שטובים יותר מעור מנה דלא מעובד כלל שהוא חזק יותר. ואיך יתכן דאם עבדן שיהיו צריכים לשמה. אך הלחם משנה כתב דגם זה הפירוש הוא דחוק. דרישא דברייתא איירי מעור הבתים. והסיפא יהא ברצועות וכו' והניח בצ"ע:

ח ולענ"ד נראה דלהרמב"ם שיטה אחרת בזה. ומקודם נבינה איזה ספיקות בדברי הרמב"ם (א) מדוע היפך הרמב"ם מלשון הברייתא דכתבה מקודם דין דציפן זהב. ואח"כ דין דעור בהמה טמאה. והוא כתב ואם עשה מעור טמאים או שציפה תפילין בזהב פסולות. ובודאי בכוונה היפך הדברים (ב) קושיית הנודע ביהודה סי' א'. למה להברייתא לחלק בתרי בבא ציפן זהב פסולות. הא שלה עליהם עור בהמ' טמא' פסולות. הוה לה להברייתא למכללנהו יעו"ש. כי באמת אחר שפסלה בציפן זהב אף שאין בהם שום איסור. לא כל שכן עור בהמה טמאה שפסול (ג) מה שהקשה עוד הנוב"י. שדברי רש"י אינם שוים בכל המקומות בטעם פסול של ציפן זהב. דבמנחות כתב וז"ל דתיק של עור בעינן דאפילו קשירתן אינו אלא רצועות במינו. ועל עור בהמה טמאה כתב הטעם. למען תהיה תורת ד' בפיך. ובמגילה כתב במשנה על ציפן זהב וז"ל נמי כתיב למען תהיה תורת ד' בפיך מן המותר בפיך ע"כ. וכן משמע מרש"י גיטין. וגם הר"ן פירש כך. ובסנהדרין כתב וז"ל פסולות הלכה למשה מסיני הוא. ובאמת תמוה הוא דרש"י. לא ישוה מידותיו ודבריו (ד) קשה על רש"י מנא לי' לומר הלכה למשה מסיני מה שלא הוזכר בגמ'. (ה) קושיית הנוב"י מה שהרעיש עולמו על זה מה שכתב רש"י דטעם פסול הזהב מטעם מותר בפיך. מה איסור או היתר יש בזה ואיך יכול למעטו מטעם זה דמטעם מותר בפיך לא אתמעט רק דברים טמאים. אבל לא דבר דאין בו צד היתר או איסור:

ט ונראה לי על כל אלה דהנה בשבת כ"ח אמרו תני רב יוסף לא הוכשרו למלאכ' שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד. למאי הלכתא לתפילין. תפילין בהדיא כתוב בה למען תהיה תורת ד' בפיך מן המותר בפיך. אלא לעורן והאמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני וכו' אלא לרצועות. והאמר רב יצחק רצועות שחורות הלמ"מ. נהי דגמיר שחורות טהורות מי גמירן ע"כ. הנה קשה על זה (א) למה לרב יוסף לדייק ולומר. אלא עור בהמה טהורה בלבד. מה היה חסר לו בזה אם אמר רק עור בהמה טהור' בלא בלבד. כמו שאמרו בדף ק"ח מנין שאין כותבין תפילין אלא על עור בהמה טהורה. ת"ל דכתיב למען תהיה תורת ד' בפיך מן המותר בפיך. ושם לא אמרו תיבת בלבד (ב) קושיית הנוב"י מה הקשו על רב יוסף תפילין בהדיא כתיב בהו מן המותר בפיך. מה קשה על רב יוסף דהשמיענו שצריך להיות דווקא מעור ולא מדברים אחרים אף שאין בהם איסור בפיך יעוי"ש שהרחיב בזה הקושיא (ג) הקשה בנו הגאון מהר"ש במד"ת סי' ג' במה שאמרו והא"ר רצועות שחורות הלמ"מ. ופירש רש"י כיון דהלכות רצועות מסיני טהורות נמי מסיני. והתוספות שכתבו דאם שחורות מסיני כל שכן טהורות מסיני. והשיב נהי דגמירי שחורות טהורות מי גמירי. לא ידעינן באיזה סברה מחולק המקשן עם התרצן. שהמקשן סובר דזה סברא פשוטה דהא בהא תליא. והתרצן השיב לו שאינן תלוין זה בזה. והוא ז"ל הלך בדרך רחוקה בסוגיא זו. לכך נראה דמה שאמרה התורה למען תהיה תורת ד' בפיך. בפיך דווקא שהתורה הקפידה שיהא מדבר הנאכל בפיך ואית בי' היתר ואיסו' וצריך שיהא דווקא מחלק המותר בפיך. ושלא יהא ממה שאין בו לא איסור ולא היתר. כי אז לא יהא בפיך. ובזה נתמעט זהב וכל דבר שאינה מבהמה טהורה. וכדפירש הברטנורא במגילה וז"ל ציפן זהב וגומר והכתוב אומר למען תהיה תורת ד' בפיך מן המותר בפיך שיהא הכל מעור בהמה טהורה ולא מזהב ע"כ. הרי בפירוש אמר שמזה הכתוב למדו שיהא רק מבהמה טהורה ולא מטמאה ולא מדבר אחר שאינה מבהמה כלל. כי התורה רצתה שיהא דווקא מדבר שניכר שהוא מותר ולא מדבר אחר. ואפשר שבזה כיוון רש"י במה שכתב וז"ל נמי כתיב וכו'. ומה תיבת נמי. אלא שכיון על דבר זה שלא תימא מה איסור או היתר יש בזהב ואפ"ה שלא מיעטה התורה רק עור בהמה טמאה. ועל זה אמר נמי כתיב למען תהיה תורת ד' בפיך מן המותר בפיך ע"כ. היינו שהתורה הקפידה שדווקא מזה יהא. ולא מדבר אחר ועל כן זהב פסול. וזה שכיון רש"י במנחות ג"כ ליישב הקושיא הנז'. דלא תקשה מה איסור שייך בזהב לומר עליה מן המותר בפיך. על כן כתב דשל עור בעינן. היינו דצריך דווקא דבר כזה שיהא שייך בו איסור והיתר כדי שיהא ניכר שיהא מן המותר בפיך. וכן כוונתו בסנהדרין במה שאמר פסולות הלכה

למשה

למשה מסיני. כי לפי מה שאמרו בשבת אלא לעורן. כלומר שהבתים שעליהם לא נכתב התורה ולא ידעינן מן למען תהיה וכו' והקשו על זה והאמר אביי שין של תפילין הלכה למשה מסיני. ופרש"י ז"ל וכיון דאות השין נכתב בקמטים שלו מותר בפיך בעינן ומקרא נפיק ע"כ. וזה כוונת רש"י בסנהדרין כלומר אחר שהוא הלכה למשה מסיני על השין של תפילין. ממילא ידעינן שצריך שיהא מדבר השייך בו איסור והיתר כדי שתהא ניכר למען תהיה תורת ד' בפיך. וכן משמע לשון הר"ן במגילה וז"ל ציפה זהב דלא דרשו למען תהיה תורת ד' בפיך מן המותר בפיך. כלומר שתהא כתובה במה שמותר בפיך דהיינו עור בהמה טהורה. ושין של תפילין הלמ"מ. הלכך כתיבהן בעינן שתכתב במה שמותר בפיך ע"כ. והוא ממש כדברינו אלו. ודברי רש"י הכל מכוונים אל מקום אחד. והנה כפי שהוברר שממותר בפיך אתמעט זהב וכל שאינו מעור טהורה דווקא. וגם ברצועות אמרו במנחות ל"ה תפילין אין קושרין אותן אלא במינן. דלא כתלמידו של ר' עקיבא שהיה קושר בתכלת. וכבנו של ר' אליעזר בן הורקנוס שקשר בארגמן וזה שאמר רב יוסף לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד. כלומר זה לבד הותר ולא שארי מינים ואלו לא אמר אלא עור טהורה. הייתי סובר דאינו ממעט רק עור טמאה. ובאמת כוונתו למעט כל דבר אף שאין בו איסור או היתר. כי אין לך דבר שהותר לזה רק עור טהורה. ושפיר קאמר בלבד. ופריך הגמרא למאי הלכתא אילימא לתפילין. דהא אסור כל דבר. לבד מעור טהורה. התפילין בהדיא כתיב בה למען תהיה וכו' מן המותר בפיך דהיינו שתהא מדבר שניכר שהוא מותר בפיך דווקא. וממילא ידעינן דכל איזה מין רק שהוא אינו מעור טהורה שהוא אינו כשר לזה. אלא לעורן היינו על הבתים דבהם לא כתוב התורה. ועליהם השמיענו זאת שהם פסולים אם עשאם מזהב או משאר מינים. והאמר אביי שין של תפילין הלמ"מ. וכמו שפירש רש"י דכיון דאות השין נכתב בקמטים שלו מותר בפיך בעינן. ובוודאי דינם כמו עור הפרשיות עצמם. אלא לרצועות והאמר רב יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני. ובאמת מזה ידעינן שאסורים להיות מעור בהמה טמאה כסברת רש"י ותוס' והתרצן השיב נהי דידעינן שאסו' להיות מעור בהמה טמאה אבל זה לא ידעינן שצריכים להיות דווקא מעור ולא ממין אחר. וזה דבריו. נהי דגמירי שחורות ומזה אתמעטו עור טמאה. טהורות מי גמירי. היינו מי גמרינן שצריכים להיות דווקא טהורות ולא ממין אחר. ואפשר דהוה שרינן מתכלת וארגמן כדעת הני תלמידי דעשו כן. ועל זה השמיענו רב יוסף אלא עור טהורה בלבד ולא ממין אחר. וזה שכיון רב יוסף במה שאמ' בלבד למעט הרצועות מכל המינים. אם מזהב אם מדברים אחרים:

י **אבל** בדף ק"ח כשאמרו מנין שאין כותבין. ידענו שהלכה למשה מסיני לכתוב דווקא על גבי עור כמ"ש בדף ע"ט הלמ"מ תפילין על הקלף. ובזה אתמעט נייר ושאר דבר. כמ"ש התוס' במנחות ל"א ד"ה הא דאפילו. וכמו שכן הביא הש"ך בי"ד סי' רע"א ס"ק יוד שכן פסק גם הסה"ת ושאר פוסקים. וממילא אחר הלמ"מ לא נשאר לו לשאול רק מנין ידעינן דבעינן דווקא טהורה ולא טמאה. ולזה לא אמרו רק מנין שאין כותבין תפילין אלא על גבי עור בהמ' טהורה. ואין צריך לומר בלבד. כי על תפילין בוודאי אין סברא לומר דיהא ראוי שאר איזה דבר לזה. והשיבו על זה מן המותר בפיך. כי בוודאי הורה לנו ההלכה שיהא דווקא מדבר המותר בפיך. עכ"פ חזינן דזהב וכל דבר אתמעט מן המותר בפיך:

יא ויב אפשר דגם להרמב"ם ז"ל הוקשה זה. כי איך יתפרש הברייתא שני הבבות על התפילין עצמן זו אחר דנקט ציפן זהב פסולות. אף שאין בו שום איסור. עכ"ז אסור על שלא נוכל לקרות בו מן המותר בפיך. לא כל שכן עור בהמה טמאה דבוודאי אסור. ולמה לי' להברייתא למנקט זה. על כן פירש דהברייתא על שני דברים מדברת. דהבבא של ציפן זהב הוא על התפילין. ומזה ממילא ידעינן דעור בהמה טמאה פסולה אך שהבבא טלה עליה עור טמאה איירי מהרצועות ואפשר שהיה בגרסתו תלה בהי"ו. ויהא משמע משמעותו על הרצועות שתולה על התפילין אם היה מעור בהמה טמאה פסולות. כברייתא דרב יוסף דמוקמינן לה ברצועות. ושפיר אשמעינן לן הברייתא או שתלה עליהם עור בהמה טמאה היינו שתלה על התפילין הרצועות מעור בהמה טמאה פסולות שאף הם צריכים להיות מן המותר בפיך עור בהמה טהורה כשרות אע"פי שלא עיבדן לשמן. דרק טהורות בעינן ברצועות ולא עיבד לשמן. רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדן לשמן. כי כיון שהרצועות צריכין להיות טהורות כך צריכין עיבוד לשמה. ופסק רבינו כרשב"ג. ולכך היפך רבינו

הסדר מסדר הברייתא. לפי שלא למד דין עור בהמה טמאה מהאי ברייתא. רק דזה ידוע מלמען תהיה וכו' מן המותר בפיך. וגם דין דציפן זהב למד מזה שפסולות אחר דלא שייך בהו מן המותר בפיך. על כן מביאו אחר זה. לפי שגם דין זה נלמד מהך דרשה:

יב אף אי קשיא. הא קשיא לשיטה זו. דהברייתא בעור הרצועות אתמר ועור הבתים אינם צריכים עיבוד לשמן. בודאי לדעתו אינם נחשבים עור הבתים לגוף המצוה. כמ"ש הלחם משנה דיותר נחשבו הרצועות לגוף המצוה מהחיפוי הבתים. וכמו שהרמב"ם בעצמו השיב לחכמי לוניל. הובא בכסף משנה פ"א הלכה י"א לענין מה שפסק דמזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה. דהיכא דאתמר שצריך לשמה אתמר. והיכא דלא אתמר לא אתמר. ואמר שם דמזוזה אינה עלם המצוה אף שהיא צריכה עיבוד להיות דוכסוסטוס. מכ"ש עור הבתים שאינם צריכים שום עיבוד לדעתו בודאי נחשבו רק למשמשי מצוה. ועור הרצועות שצריכים עיבוד לשמה בודאי מחשבו לגוף המצוה והקדושה. ובאמת הכי משמע התם במנחות דמוקי התם רב דמכשיר מן הסיסין דלא בעי טויה לשמה שהוא סובר כהת"ק דלא בעי עיבוד לשמה. ואם המה לא נחשבו רק למשמשין: היכא קאמר דרב כהת"ק. דלמא הת"ק לא קאמר דלא בעי עיבוד לשמה רק במשמשין. אבל בגוף המצוה גם הוא סובר דבעי עיבוד לשמה. וגם איך מוקי לה דשמואל כרשב"ג סבירא לי'. דלמא עד כאן לא סבר שמואל דבעי טויה לשמה רק לפי שהיא גוף המצוה אבל במשמשין לא. אלא בודאי שהרצועות המה גוף המצוה והקדושה לפי אוקימתא זו. ויכול להשוותם ולומר שרב כרבנן ושמואל כרשב"ג [ואפשר שגם הלחם משנה לזה כיון אלא שקיצר מאוד]. וכן משמע בגיטין גבי ההוא מעשה בנכרי שהיה כותב ספרים בצידן והתיר רשב"ג ליקח הימנו. ופריך ורשב"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי. דתניא ציפן זהב כו'. רשב"ג אומר וכו' פסולות עד שיעבדן לשמן. ואם איתא דלא נחשב רק למשמשין. עדיפא מיני' הוה לי' למפרך: במשמשין בעי לשמה. בגוף הקדושה לא בעי. אלא ודאי דנחשב מגוף הקדושה. ולכך לא פריך רק מעיבוד אכתיבה. אך דא עקתא בסוגיא דסנהדרין דהתם קאי במשמשין. כמ"ש משמשין מתשמישין גמרינן. ואם כן כי אקשי' עשה תיק לספר ונרתק של תפילין אם נשתמש בהם וכו'. בזה קשה הלא על משמשין הקשה ואיך אמר על זה כתנאי ציפן זהב וכו', הלא מחלוקת הת"ק ורשב"ג הוא בגוף הקדושה לדעת זה אבל לא במשמשין, ועל זה אמר רשב"ג דבעי לשמה. אבל מנא לי' לבעל הסוגיא דאף במשמשין אית לי' הזמנה. ואף לפי' התוס' דאביי כת"ק ורבא כרשב"ג מאין נודע דאף בגוף הקדושה סבר לה אביי דלא בעי לשמה אחר שדברי אביי הוא רק במשמשין. אבל בגוף הקדושה אף דבודאי הזמנה מלתא אעפ"כ דבעי גם לשמה ולא סגי בהזמנה לחוד:

יג לבך נראה לי דאף בנוסחת הרמב"ם היה כתוב כנוסחת הר"ן תיק של ספר ונרתק של תפילין ורצועותיהן עד שלא נשתמש בו קודש ישתמש בו חול וכו'. ועל זה אמרה הגמרא דהא דתניא דהרצועות נחשבים רק לתשמישי קדושה והוא לאו אליבא דכולהו רק כתנאי. עור בהמה טהורה כשרה אעפ"י שלא עיבדן לשמן ומזה נראה דהוו משמשין. דאי הוי גוף הקדושה בודאי הוה בעי לשמה. ורשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדן לשמן. וא"כ הוא סובר דהוי גוף הקדושה דבמשמשין לא הוה מצריך לשמה. אבל אביי איפרך באמת מהאי ברייתא ולכך רבינו פסק בהאורג בגד למת דלא הוה הזמנה כרבא. ובעגלה ערופה פסק דירידתה לנחל איתן אוסרתה כיון דהוי גוף הקדושה כרב המנונא. ואפשר דאף גם רבא הדר בי' כנראה מסוגיא דסנהדרין דאמר לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופא קדיש. ובתפילין פסק ברצועה כרשב"ג אחר דלדעתו הוי גוף הקדושה והמצוה. דבעי לשמה. ובעור הבתים דלא אתמר בי' וכהכלל שהשיב לחכמי לוניל דהיכא דלא אתמר לא אתמר ובפרט דלדעתו אינם צריכי' שום עיבוד לכדאף אם עיבדן א"צ לשמן ואף דלכאור' משמע ממגיל' כ"ו דהרצועו' לא מקרי רק תשמישי קדושה. כמו שכתב הרא"ש בהלכו' קטנות ז"ל ובפ' בתרא דמגילה קרי להו לרצועות תשמישי קדושה. משמע שכן ענין אינם קדושים. אך אפשר דהרמב"ם מפרש הברייתא ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמא של ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ספר תורה. ונרתק של תפילין ורצועותיהן. דכמו דדלוסקמי קאי על כל דהיינו ספרים תפילין ומזוזות. ככה הנרתק קאי על תפילין והרצועות. כלומר הנרתק שמונחים בה התפילין עם הרצועות אבל הרצועות המה גוף הקדושה כמו

בתפילין

התפילין עצמם. ובאמת דכן משמע לשון הרמב"ם עצמו בפ' ע' מהל' ס"ת כתב וז"ל. תיק שהוכן לס"ת וכו' הכל תשמישי קדושה הן ואסור לזרקן אלא כשיבלו או כשישברו נגנזין ע"כ. הרי שאומר שהמה תשמישי קדושה. ובפ"ג מהלכות תפילין כתב וז"ל. רצועה שנפסקה אין קושרין אותה. ואין תופרין אותה אלא מוציאה וגונזה ע"כ. ולא הזכיר שהיא תשמישי קדושה כמו הדברים שחשב בהלכות ס"ת. אלא ודאי שהוא מחשיבה לקדושה עצמה כמו התפלין עצמם: וכן הסמ"ג משמע מלשונו. או שהוא מפרש כמו שכתבנו. או שלא היה בנוסחתו רצועות. כי זה לשונו ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי של ספרים ומזוזות ותיק של ספר תורה. ונרתק של תפילין. ולא הזכיר הרצועות מזה נראה שגם הסמ"ג לא חשיב הרצועות לתשמישי קדושה כה ברבנו שיטת ודעת הרמב"ם:

יד ולשיטת התוספות דאביי כת"ק הלכך לא בעי עיבוד לשמה משום דסגי בהזמנ' אחרת. ורבא כרשב"ג משום דהזמנה לאו מלתא. לכך בעי עיבוד לשמה דהוא עדיף מהזמנה. וקשיא לן איך המה מפרשים בזה. דהלא פלוגתא דאביי ורבא הוא רק בתשמישין דווקא· אבל בגוף הקדושה קאמר הגמרא דרבא מודה. אם כן איך אמר כתנאי. אחר שלדעתם נחשב עור הבתים לגוף הקדושה. כמ"ש בתוס' בד"ה אעפ"י וז"ל ואין לחלק בין עור התפילין לקלף של ספר תורה דהא שין של תפילין הלכה למשה מסיני ע"כ. מזה נראה שהוא גוף הקדושה. ובגוף הקדושה רבא מודה דהזמנה מלתא כמ"ש גמר מע"ג דגמר תשמישין מתשמישין. והנה בספר מחצית השקל בסי' ל"ב ס"ק וי"ו רוצה להעמיס בדברי התוס' שכוונתם דהן עור הבתים. והן הקלף של ס"ת לא מקרי גוף הקדושה רק כולם נחשבים לתשמישין כדעת הרמב"ן. ובזה יעלה לנכון אחר דבתשמישין קיימינן (כמו דהוכיח הריטב"א בזה דהוא הולך בשיטת רש"י דהברייתא איירי בודאי ברצועות דאל"כ איך גמר מהברייתא לומר כתנאי אחר שהבתים הוה גוף הקדושה. וכדעת הנ"י. רק שבזה הוא מחולק עם הנ"י שהנ"י פסק כהת"ק והוא פסק כר"שבג דאף בתשמישין צריך עיבוד לשמה. ככה רוצה להעמיס המחה"ש בדעת התוס' שאף הם סוברים דהכל הוא רק תשמישין] אך המעיין בפשט דברי התוס' במנחות ד"ה עד וכו' נראה שאי אפשר לומר כדברי המחצית השקל בזה. דזה לשונם שם וי"מ דהאי דהנזיקין אפילו כרבנן דלא פליגי

אלא בעור תפילין דתשמיש מצוה. וליתא דהא איכא שין של תפילין ועיקר קדושה יש בה· כדמוכח פ' מדליקין. ופ' במה אשה ע"כ. הרי ראינו בפירוש דלא קרו תשמישי קדושה רק עיקר קדושה יש בה. ואם כן הקושיא במקומה עומדת. והנה על הבעל התרומה והסמ"ג לא קשה זה· אף כי גם דעתם שוה בזה דעור הבתים המה גוף הקדושה. דז"ל התרומה ויש מקיימים דברי רבינו שלמה. דאע"ג דרבא סבר כת"ק. דלא בעי עיבוד לשמה דקא גמר תשמישין מתשמישין מע"ג ולהכי לא גמר מעגלה ערופה כדאיתא התם דהוה גוף הקדושה. ואם כן דווקא עור הבתים דהוו תשמישין לפרשיות שבתוכם לא בעי עיבוד לשמה. דבהכי פליגי ת"ק ורשב"ג בברייתא דניפן זהב. אבל לקלף שכותבין בו הוה גוף הקדושה מודה דבעי עיבוד לשמה כדאיתא בהנזיקין ואינו נראה לרבינו דהא בעור הבתים נמי כתיב שין. והוו גוף הקדושה. כדאמרינן שין של תפילין הלכה למשה מסיני· ונחשב בכך גוף הקדושה. כדאמרינן בפ' במה מדליקין גבי מן המותר בפיך ובפ' במה אשה יוצאה. לענין לכסותה בבית הכסא. ואפילו הכי מכשיר ת"ק בלא עיבוד לשמה בין בעור תפילין של ראש. בין בעור תפילין של יד דלא מפליג ע"כ עכ"פ ראינו דבריו שהמה ממש דברי התוס' ומחשיבם לגוף הקדושה:

טו וכן הסמ"ג בעשין כ"ב וז"ל הקלף שכותבין בהן הפרשיות וגם הרצועה וגם עור הבתים צריך להיות מבהמה טהורה וכו'· וגם צריך עיבוד לשמן כרשב"ג דאמר בסנהדרין עד שיעבדינהו לשמן וכדרבא שם דאמר הזמנה לאו מלתא היא וכדר"א בהנזיקין ע"כ. נראה מדבריו דהוא סובר כהתוס' וכבה"ת דכולם נקראים גוף ועיקר הקדושה. וגם הבעה"ת סבר דהרצועות שוה לעור הבתים ולקלף הכתיבה כמ"ש וז"ל. תפילין עור הבתים והרצועות והקלף שכותבים בתוכו הפרשיות צריך להיות מבהמה טהורה וכו'. וגם שצריך עיבוד לשמן כרשב"ג וכרבא דפרק נגמר הדין וכר' אבוה בפ' הניזקין. וכן בהמפתחו' כתב וז"ל וגם צריכין עיבוד לשמן וכו' הרי ראינו דמשוים עור הרצועות לעור הבתים כמו שעור הבתים הוי גוף הקדושה כמו כן הוו הרצועות גוף הקדושה· ואם כן גם עליהם קשה הקושיא הנ"ל איך אמרה הגמרא על מחלוקת אביי ורבא בתשמישין שהוא כתנאי בהברייתא דמיירי מגוף הקדושה. אך על הבע"הת והסמ"ג כפי שהם

סוברים דכל ענין הבריית הקלף ועור הבתים והרצועות הכל הוא גוף הקדושה. ויתפרש דמה שאמרו כתנאי לא על מחלוקת אביי ורבא אמרו כתנאי, רק על דעת רבא עצמו אמרו כתנאי ויתפרש כמו שפרשו התוס׳ ורבא מהי טעמא לא גמר מעגלה ערופה כלומר לטעמי׳ וכו׳, ופרשנו לעיל בדבריהם. דהא אמר רבא שאני ע״ע דהיא גופא קדושה. כלומר שאם היה מום בה שאף קודם עריפתה יהא נעשה בגופה איזה מעשה. אזי הייתה נאסרת מקודם, ולכן בכל דבר שהיא גוף הקדושה אם יתעבד בה איזה מעשה אז יועיל לה (ובמשמשין אף מעשה אינו מועיל לה) אבל בלא מעשה דווקא, אינו מועיל לה הזמנה. וע״ז אמרו שדעת רבא זה שאף בגוף הקדושה צריך מעשה דווקא. הוא כתנאי ניפן זהב וכו׳ עור בהמה טהורה כשרות אע״פ שלא עיבדן לשמן. דלת״ק אף בלא מעשה. גם הזמנה לבד מועיל. לכך לא צריך עיבוד לשמן ולרשב״ג לא מהני הזמנה לבדה אף שהוא גוף הקדושה רק צריך מעשה ולכך בעי עיבוד לשמה. ואל יקשה בעיני המעיין לפרש כך שמה שאמרו כתנאי לא יהא על פלוגתת אביי ורבא. דגם בשיטת הריטב״א יתפרש דרק אביי סבר כרשב״ג אבל רבא לית לי׳ כת״ק יעויין שם:

טז אבל להתוס׳ בעניים אי אפשר לפרש כך דהמה סוברים דהרצועות הוי רק תשמישי קדושה דבשבת דף ס״ב אמר אביי שין של תפילין הלמ״מ ואמר אביי דלי״ת של תפילין הלמ״מ ואמר אביי יוד של תפילין הלמ״מ. וכתבו התוס׳ דלא גרים דלי״ת ויו״ד כדמוכח בפ׳ במה מדליקין גבי הא דתני רב יוסף לא הוכשרה למלאכת שמים וכו׳, ומוקי לה לרצועותיהן ולא פריך דלי״ת של תפילין הלמ״מ כדפריך גבי שין ע״כ. הרי ראינו דהתוס׳ אינם מחשבים הרצועות לגוף הקדושה (והנה לרש״י לא קשה אף דהוא סבר דהרצועות הוי הלמ״מ דלדידהו בהזמנה סגי) והנה על הרא״ש לא קשה זה אף דכתב בסי׳ י״ב מהלכות תפילין דהרצועות נקראו תשמישי קדושה אבל הם עצמם אינם קדושים ופליג על רש״י שפירש על וראו כל עמי הארץ כי שם ד׳ נקרא עליך אלו תפילין שבראש לפי שכתוב עליהם רוב השם שין ודלי״ת ובשל יד אין בהן אלא יוד, והרא״ש כתב דאינם אותיות גמורות ולא חשיבי מאותיות השם ולא נקראו רק תשמישי קדושה וכמו שכתבו התוס׳ ובסי׳ ג׳ כתב דהלכה כרשב״ג דבעי עיבוד לשמן הלכך הקלף והרצועות והבתים כולם צריכים עיבוד לשמן. וגם רבינו ירוחם דעתו כמוהו דבנתיב י״ט חלק ד׳ כתב וז״ל וצריך הכל עיבוד לשמן הקלף והרצועות ועור הבתים וכו׳. ובסוף החלק הנז׳ כתב דאקראו רק תשמישי קדושה כי ז״ל כתוב למעלה שין של תפילין הלכה למשה מסיני פרש״י שישים הרצועה על ראשו כעין דלי״ת שיהא שם שדי נראה עליהם שין בקמט בית החיצון שכפל כעין שין, דלי״ת נראה בקשר ויוד נראה באותו של יד כמין רצועה קטנה וראשה כפול מעט כמין יוד, כי בשל ראש יש שין ודלי״ת ופי׳ וראו כל עמי הארץ וגומר אלו תפילין של ראש, פירש שהם נראים יותר משל יד. ור״י כתב דלי״ת ויוד שבתפילין לאו אותיות גמורות הן דקרו להו תשמישי קדושה שהם עצמם אינם קדושה ולא חשיבי מאותיות השם ע״כ הרי ראינו דלדעת הר״י לא נקראו רק תשמישי קדושה. אך יש לומר כי לא מצאנו בדבריהם שהמה מחשבים את הבתים לגוף הקדושה ואפשר שדעתם כדעת הרמב״ן דאף הקלף של תפילין לא נקראו גוף הקדושה דרק אגב כתב הוא קדיש אך לשמה בעי בכולהו או שדעתם כשיטת המאור דבקלף כולהו מודו דבעי לשמה. רק מחלוקתם הוא במשמשין דהיינו הרציעות או עור הבתים וא״כ אחר דפסקינן כרשב״ג א״כ כולהו שוו דבעי לשמה בהו בהקלף והרצועית והבתים וכמו שכתבו שהדלי״ת והיוד אינם נחשבים לאותיות השם לפי שאינם בכתיבה כך השין אינו בכתיבה וכמו שהמה אינם עיקר הקדושה כך הקלף אינו עיקר הקדושה דרק אגב הכתב הוא קדיש, יהא דעתם איך אם כהרמב״ן אם כהמאור לא קשה עליהם. כי הסוגיא בפ׳ נגמר הדין במה שאמרה כתנאי הוא במשמשין אבל להתוס׳ במנחות דסברי דהבתים דהברייתא מיירי בהו הוי עיקר וגוף הקדושה והרצועות סברי דהוי רק תשמישי קדושה א״כ לדידהו קשה. ודוחק לומר דדעת התוס׳ באמת דהרצועות. לא בעי לשמה אחר שהמה רק תשמישי קדושה ושהמה מפרשים במה שאמרו כתנאי כמו שפרשנו בדעת הבעה״ת אחר שלא הוזכר בדבריהם מאומה. ויותר נראה שגם דעתם כדעת הרז״ה והתרומה דגם הרצועות בעי עיבוד לשמה, ויתפרש לדעתם דזה שאמרו כתנאי דלפי דאמרו ת״ש עשה לו תיק של ספר ונרתק של תפילין ורצועותיהן [כנוסחת הר״ן] עד שלא נשתמשו בהן קודש מותר להשתמש בהן חול, וכו׳ ואיתותב אביי מזה הברייתא

ועל

ועל זה אמרו לתנאי ניפן וכו' עור בהמה טהורה כשירות אעפ"י שלא עיבדן לשמן, דלפי דהזמנה מלתא היא לכך לא צריך לעבדן לשמן, רשב"ג אומר פסולות עד שיעבדן לשמן דהזמנה לאו מלתא לכך בעי דווקא עיבוד לשמן ואם כן מדאביי נשמע לרבא דאף שהברייתא הלז מיירי בעור הבתים, עכ"ז גם הרצועות כתוב בהברייתא דאיתותב אביי דהזמנה לאו מלתא, וטעמא דרבא דבעי עיבוד לשמה לפי דהזמנה לאו מלתא, א"כ גם בהרצועו' הדין הזה דצריכו עיבוד לשמה אעפ"י דהמה רק משמשין לדעתם:

יז וגם הטור אף דבסי' ל"ב בעור הבתים הביא הפלוגתא דעת הרמב"ם שאין צריך עיבוד לשמה ודעת אביו הרא"ש ורב כהן צדק שצריך עיבוד לשמה אבל בסי' ל"ג כתב וז"ל ועור הרצועות צריך שיהיה מעור בהמה חיה ועוף הטהורים ומעובד לשמה ע"כ, בלי שום דעה חולקת בזה וגם הב"י לא הזכיר משום דעה החולקת שיסבור שלא יהיה צריך בזה לשמה וכן כתב בשו"ע בסי' ל"ב סעיף ל"ז וז"ל עור הבתים צריך שיהיה מעובד לשמו היכא דאפשר, ובסי' ל"ג סעיף ג' עור הרצועה צריך שיהיה מעובד לשמו רק דלענין הטעם מפני מה הרצועות צריך עיבוד לשמה מחולקים המה כי הב"י כתב הטעם לפי שצריכין להיות מעור טהורה לכן צריך גם עיבוד לשמה, והוא עצמו דחה זה בבד"ה, דהא עור הבתים גם כן צריכו להיות טהורות. ואעפ"כ סובר הרמב"ם דלא צריכים להיות מעובדים לשמה. והלבוש כתב ב' טעמים טעם א'. וז"ל עור הבתים והרצועות צריך להיות מעור בהמה חיה ועוף הטהורים. בעור הבתים שכתוב עליהם שם שדי טעמא הוא דמן המותר בפיך בעינן וכו' והעור של הרצועות הלכה למשה מסיני וצריכין להיות מעובדין לשמן כמו התפילין ע"כ. ירצה בזה כיון שהלל"מ שצריך רצועות צריכין להיות מעובד לשמה כמו הקלף של הכתיבה. ואף דגם השין של תפילין הוא הלכה למשה מסיני י"ל דהנפקותא ביניהם דברצועות הוא הללמ"מ שיהיה של עור לכן צריכין להיות מעובדין לשמה דווקא. אבל בעור הבתים לא נזכר מאומה, רק השין של תפילין הוא הללמ"מ לכך אם אפשר להיות השין אף אם אינו מעובד, אז אינו צריך עיבוד לשמה אף אם מעבדהו, וזו תשובה לקושיית בד"ה וזה הוא לפי גרסת רש"י שאמר אביי דלי"ת ויו"ד של תפילין הלכה למשה מסיני. טעם שני הוא טעם במ"א בסי' ל"ג ס"ק ד' שכתב דמשום דהלכה למשה מסיני שיהיו שחורות א"כ צריך שיעבדם וישחירם לשמן משא"כ הבתים ע"כ והפמ"ג הקשה על זה מה בכך שצריך השחרה לשמה אבל דלמא אין צריך עיבוד כלל ע"כ, אך אפשר דדעת המ"א דההלכה למשה מסיני בזה שיהיו שחורות נכלל בזה ג"כ שיהיה מעובד בכדי שיוכל לקבל השחרות, ולפי שצריכים להיות מעובדים צריך העבוד להיות לשמה אבל בהבתים שמן הדין אינו צריך להיות מעובדים כי עור מנה יותר חזק לזה, לכן אף אם הוא מעובד אין צריך להיות העיבוד לשמו, טעם ג' הוא טעם שני של הלבוש, וז"ל דקלף של תפילין דלא סגי בלא עיבוד ועור של רצועות לא סגי ג"כ דלא מעבדא כדי שיהיו רכים לקשירה ולכריכה לפיכך צריכין עיבוד לשמן ובסי' ל"ג כתב וז"ל וצריך גם כן שיהיו מעובדין לשמן, כיון שעכ"פ צריכים עיבוד הוי עיבודן צורך תפילין ובעינן לשמן ע"כ כוונתו במה שאמר כיון שעכ"פ צריכים עיבוד דהיינו בכדי שיהיו רכין לקשירה. ולטעם זה הסכים הפמ"ג לפי דבעי בהו עיבוד בעי בהו לשמה וגם הא"ר כתב בס"ק כ"ח דבעור הרצועות אף בדלא אפשר בעינן בהו עיבוד לשמה:

יח והנה נחזי אנן ואהדרינן לקמייתא, כפי שפירש הר"ן דברי הרי"ף לא בעי בתפילין כלל עיבוד לשמה ולהג"י בשם ר' אחאי. ברצועות לבד לא בעי לשמה, אבל עור הבתים והפרשיות צריכים לשמה רק שהג"י בעצמו תפש דעת התוס'. ודעת רש"י בעצמו לכאורה נעלם איך דעתו להלכה דכפי שפירש הסוגיא דרבא כהת"ק אינו צריך לשמה אחר דפסקינן כרבא לגבי אביי. אבל כפי שפירש במנחות לפי גירסת כל הספרים. נראה שסובר דבעי עיבוד לשמה. דבמנחות דף מ"ב ת"ר תפילין יש להם בדיקה ואינם נקחים אלא מן המומחה ופרש"י יש להם בדיקה אדם יכול לבודקן אם דקדק בהן בחסרות ויתרות הם לאו ואעפ"כ אין נקחין אלא מן המומחה היודע שצריכין עיבוד לשמן, ספרים ומזוזות יש להם בדיקה ונקחים מכל אדם, ופרש"י דליכא בהן עיבוד לשמן, וכן הביאו התוס' דזה פרש"י אלא דנראה מדבריהם שגירסת הרמב"ם הייתה. תפילין וספרים אין נקחין מכל אדם, ומזוזה נקחין מכל אדם, דבמזוזה לא בעי עיבוד לשמן, [רק שהמלחמות הביא שגירסת הרי"ף היא להיפך והמשכנות יעקב שכתב בסי' מ"ס דהגירסא במנחות דתפילין

נקחין

נקחין מכל אדם ופרש"י שאין צריכין לשמה. נוסחא מוטעת נזדמנה לפניו ברש"י] ונראה שדעת רש"י בזה דבסנהדרין לפי שפלוגתת אביי ורבא הוא במשמשין. ועל זה הביא כהנאי בוודאי דעתם דהכל לא נקראו רק משמשין ואינו גוף הקדושה לכך פירש דרבא כת"ק אבל במנחות תפסו דהתפילין בכלל וכל היה גוף הקדושה וכדעת רש"י בכמה מקומו' דהדלית והיוד הוי הלמ"מ ועל כן אין התפילין נקחין מכל אדם משום דבעו עיבוד לשמן. ובמה שהתיר הספרים ליקח מכל אדם אפשר דדעתו כדעת רב האי דבדוחק גדול יש לסמוך על רב משה מר גאון וזה רק בספר תורה ולא בתפילין כאשר בררנו לעיל. וגם המחה"ש בסי' מ"ב בירר מטעמים אחרים שדעת רש"י דבעי לשמה. עכ"פ נראה דהר"ן יחידאה בזה. ודעת הרמב"ם שהקלף והרצועות צריכים עיבוד לשמן. רק בעור הבתים לא מצריך לשמן ודעת המצריכים לשמה הקלף והבתים והרצועות המה. המאור והתוס' והתרומה והרא"ש והסמ"ג ורבינו ירוחם והטור. ואף הרמב"ן מסכים להלכה כן משם רב האי גאון. וכן נראה מדברי רש"י במנחות וגם הנ"י בדעת עצמו מסכים עם התוס' וגם הב"י קבע מסמרות להלכה ככה בהשולחן הטהור וגם הרמ"א לא הזכיר שום דעה אחרת בזה מעתה מאן ספין ומאן חשיב לפסוק כנגד כל הני רבוותא קדמאי ובתראי. ולסמוך על שיטת הר"ן דהוא נשאר בלחודו:

יט אך בתשובת משכנות יעקב סי' מ"ב בנה מגדלים גדולים לסמוך על דעת הר"ן עכ"פ היכא דאיכא עוד צד להקל. כמו אם נעבד ע"י גוי וישראל עומד על גבו. אך לפי שראיותיו אינם עצומים כל כך להכריע כנגד כל הנך רבוותא. אחר בקשת רוב המחילה מעצמותיו הקדושים. אומר אני שראיותיו אינם מובנים לי כי מה שכתב וז"ל לכאורה בפ' המוציא דמשערינן קלף כדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין משמע דכל קלף כשר לתפילין. דאל"כ ע"כ שיעורא דמתניתין בקלף מעובד לתפילין. דאם לא הוי מעובד לתפילין. לא חזי לתפילין ובאם שנעבד לשם תפילין מאי קמ"ל. ועוד דעדיין לא ידענו באינו מעובד לשמה כמה שיעורו אלא בודאי דכל קלף כשר לתפילין אף באינו מעובד לשמה. ועוד דמקשה מברייתא דאמרה קלף ודוכסוסטוס כדי לכתוב מזוזה. ומאי קושיא דלמא איירי במעובד לשם מזוזה דפסול לתפילין דקדושתן חמורה כמ"ש הב"י ז"ל. או שאינו מעובד לשמן כלל לדעת הרמב"ם דמזוזה לא צריך עיבוד לשמן כלל. ולא חזי לתפילין ומשערינן לי' במזוזה. אלא משמע לכאורה מכל הך סוגיא דכל קלף ודוכסוסטוס ראוי לתפילין ולמזוזה אף שאינו מעובד לשמה עכ"ל מדוקדקת לשונו דכתב לכאורה. נראה דגם אלו לא ברור ראי' זו כי יש לדחות. כי מה שכתב במעובד לשם תפילין מאי קמ"ל. הלא הרבה קמ"ל דאין צריך כ"כ קלף שיהא ראוי לתפילין דהיינו כל הארבעה פרשיות. דפרשה אחת אינו ראוי לכלום. והשמיענו דדי בפרשה אחת. ועל מה שהקשה דלא ידענו שיעורא דבשאינו מעובד לשמה הנה רש"י כתב בהמשנה וז"ל קלף דאיידי דדמיו יקרים לא עבדי' מיני' קשרי מוכסן אלא תפילין ומזוזה. ולא מחייב בשיעורא זוטא ע"כ. נמצא לפי שדמיו יקרים אינם עושים קלף כדי לעשות ממנה קשרי מוכסין. רק לעשות ממנה תפילין ומזוזה. והמשנה מדברת בהווה ובאמת אם אירע שאחד עשה קלף שלא לשמה בטלה דעתו אצל כל אדם. ואינו מתחייב רק בשיעור המפורש במשנה. והא דמקשה דלמא איירי במעובד לשם מזוזה. גם אני אשאל עליו קושייתו. דבאם דמעובד לשם מזוזה ולא לשם תפילין. בוודאי היה שיעורו כדי לעשות מזוזה ומאי קמ"ל. ואף אי כדעת הרמב"ם דבמזוזה לא צריך עיבוד כלל ואז שיעורו כמזוזה. הלא זו הקושיא. אחר שבאמת אף אם לא נעבדה לשמן שיעורו כך בפרשה קטנה שבתפילין ובברייתא כתב שיעורו כמזוזה. ואין בדבריו הכרחי ולא שום ראי' בזה. ומה שכתב עוד וז"ל ועוד דלפי המבואר בירושלמי דרשב"ג ורבנן פליגי ג"כ בבגדי כהונה. אם צריך שתהא אריגתו לשם קודש. דלרשב"ג צריך כמו שצריך עיבוד לשמן ואם לא נארגו בקודש אין לו לשמש בהן או שיקדשם אחר כך וא"כ ודאי לא קי"ל כרשב"ג דהא אמרינן ביומא כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שתמסרנה לציבור יפה משמע דמתחילה לא נעשית לשם בגדי כהונה דאל"כ הלא היתה אמו צריכה למסור לציבור בשעת אריגה כיון דבעי אריגה לשמה ואין קדושה חלה עליהם. א"כ כשהם של ציבור דפסולים אם הן של יחיד עכ"ד גם בזה אין ראייתו נכונה. דהמעיין בגמרא נראה אדרבה שעשייתה של הבגד היתה לשם בגדי כהונה. ראשונה. מהלשון שעשתה לו אמו משמע שעשתה לו הבגד מיוחד לשרת לכהונה. וכן פרשו הקרבן העדה ומהר"א בהירושלמי שנביא להלן שנעשו

לשם

לשם בגדי כהונה. כי ז"ל הקב"ע. כתונת לבנה הכהן לשרת בו בקודש. ומהר"א פירש כתונת לבנה לעשות בו עבודת ציבור ע"כ. הרי שני הגאונים מעידים דפירושו שנעשה מתחילה לכך. היפוך מדבריו דאמר דמתחילה לא נעשה לשם בגדי כהונה. ראי' שנית ממה דמסיק הגמרא דהוה חוטן כפול ששה. נראה דמתחילה נעשה משונה משאר בגדים רק לשם בגדי כהונה. ומה שאמר דא"כ אם היתה צריך אריגה לשמה בעת האריגה הייתה צריך למסור לציבור כי אין הקדושה חלה עליהם אא"כ בעת העשיה הייתה של ציבור. תמה אני מהיכן למד זה. הלא מהירושלמי פ"ד דשקלים מבואר היפך זה דאמרו ז"ל. תני אשה שעשתה כתונת לבנה כשירה ובלבד שתמסרנה לציבור אמר ר' אחי דר' יוסי היא. דר' יוסי אומר אף הרוצה מתנדב שומר חנם. ר' אסא בשם ר' אילא דברי הכל היא. מה פליגין בגופו של קרבן. אבל במכשירי קרבן [כגון עצים למערכה וכתונה] כל עמא מודים שהוא משתנה קרבן יחיד לקרבן ציבור ע"כ. הרי ראינו דכן בהקרבן עצים דחשיב שם הירושלמי או בהכתונה שעשתה לבנה שהיה קדוש אף קודם שמסרה לציבור כמא דאמר דמשתנה קרבן יחיד לקרבן ציבור. ועל כרחך היתה קדושה בשעת קרבן יחיד. אא"כ יכולה למוסרה לציבור. הרי זכינו מזה הירושלמי דבעת עשייתה עשתה לשם קדושת בגדי כהונה דלא כמו שעלה על דעתו דאם בעת עשייתה לא מסרה לציבור. אז אחר עשייתה אינה כלום אם צריך לעשות לשמה. ואדרבה מזה נראה דמתחילה צריך לשמה. ויהא נקרא קרבן יחיד ואחר כך תמסרנו לציבור. וגם מה שכתב דלרשב"ג צריך אבני קודש חציבתן לשם קודש. ואנן קיימא לן בש"ס דילן במסכתא מעילה. כשמואל דאמר בונין בחול ואח"כ מקדישין. וכ"ד הרמב"ם ז"ל בהלכות מעילה וכו' יעוי"ש. אנכי לא אדע דלדעתו. הרמב"ם ז"ל סותר א"ע. דבכל מקום פסק כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה. וכאן יסתור דברי עצמו. אלא דבאמת המעיין בדברי המלחמות שמקור דברי המשכנות יעקב לקוחים משם. יראה שהוא עצמו מפרש דאבני קודש קאי דווקא על אבני המזבח. ובהמזבח לא מצינו ככה כדבריו. אדרבה הרמב"ם בפ"א הלכה י"ד מהלכות בית הבחירה כתב וז"ל. ומהיכן היו מביאין אבני מזבח מן בתולת קרקע חופרין. עד שמגיע למקום הניכר שאינו מקום עבודה. ובאין ומוציאין ממנו את האבנים. או מן הים הגדול ובונין מהם ע"כ הרי ראינו מדבריו דנחצבו לשם אבני מזבח. וגם שם בפ"א דמעילה כתב הטעם כדברי רב פפא שמא יהנה בגל הבנין או ישען על אבן או קורה בשעת מלאכה. והראי' ע"ז שבסוף דבריו כתב וז"ל. ואם צרכו הגזברים לעצים לקדש לאותו היום בלבד לוקחין אותן ממעות הקדש. שהרי אין מתאחרין ימים כדי שנחוש להן שמא ישען אדם עליהן וימעול ע"כ והרי ראינו מדבריו שמתחילה נבנה לשם קודש. עכ"פ זכינו דאין כח בראיות שלו לדחות כל דברי רבותן ממקומם. וגם הוא ז"ל לא רצה בהם כי אם לעשותן סניף במקום שיש עוד צד קולא. וגם בזה הבוחר יבחר אבל ה"ו לא לסמוך עליהם בגוף הענין.. במקום דכולהו רבותי הללו זיינם עלה:

כ ומעתה נבוא אל דברי רבותינו האחרונים. הט"ז ביו"ד סי' רע"א ס"ק ג' כתב דאף אם הישראל מסייע בסוף עיבוד הוא כשר. אבל בזה חולקים עליו הפנים מאירות ח"א סי' נ"ה ובתשובת חינוך בית יהודה [והספרים הללו אינם תח"י רק ששובאו בהאחרונים] אבל בסוף דבריו כתב הט"ז וז"ל. ומ"מ נראה לי שלא נקרא סייוע בעיבוד אלא במעשה העיבוד עצמו. אבל לא במה שמסייע להשחיר את העור של תפילין כי זה לאו מעיבוד הוא וכל הנוהג קולא בזה הוא מחטיא את הרבים ע"כ. וכן כתב באו"ח סי' ל"ב ס"ק ה' וז"ל. אבל זה פשוט דלא מהני מה שהישראל מסייע להשחיר העורות לתפילין שזה אינו ממלאכת העיבוד ע"כ. וכן במג"א ס"ק י"א כתב וז"ל. דווקא כשסייעו בעיבוד עצמו אבל אינו מועיל אם סייעו והשחיר את הרצועות ע"כ וגם הפמ"ג במשבצות ס"ק ה' כתב וז"ל ולהשחיר הרצועות לא מהני לעיבוד הרצועות דבעי עיבוד לשמה כמ"ש בל"ג ס"ג. וה"ה התיקון הקלף והסרטוט לא מהני כי אין זה ממלאכת עיבוד כ"כ ע"כ. גם נספר פ"ת מביא שבספר בני יונה קרא הגר על איזה סופרים שמקילין ליקח עורות עבידין מן העו"ג אשר עדיין אינם גרודים וחלקים ע"י סכין ואבן הפיומס והם עושין הגירוד לשמה דזה איסור גמור ואפילו בדיעבד יש לפסול לקרות מתוכה. כל שיש ספר תורה אחרת. אלא דבאין ספר תורה אחרת יש להקל לקרות בזה. ויותר טוב לקרות בלא ברכה ע"כ:

כא ואף דמה"שך משמע שם איך שהעתיק דברי

הרא"ש והטור, דברי רב נטרונאי גאון משמע דאם אין ספר תורה אחרת יקרא אף בברכה. אבל בתפילין הביא המשבצות ס"ק וי"ו וז"ל. יראה תפילין כה"ג יניחם בלא ברכה ע"כ. והדין עמו דלענין זה תפילין חמורה. כי ז"ל הרמב"ן במלחמות וז"ל וכולהו רבנן לא עבדי תפילין אלא מן הקלף מעובד לשמו וספר תורה יש שמקילין בה. ולעולם מעובד לשמו עדיף. ומר רב משה היה מכשיר אינו מעובד לשמו. ולא היו מודים לו בני דורו. ובמקו' הדחק כדאי הוא מר רב משה לסמוך עליו. ועוד עת לעשות לד' הפרו תורתיך ע"כ. נראה בעליל מלשונו שגם מר רב משה לא הקל אלא בס"ת אבל לא בתפילין. וגם מדכתב שבס"ת יש מקילין בה. ואעפ"כ המעובד לשמה עדיף. משמע שלחומרא הוא עדיף אבל בתפילין כתב דכולהו רבנן לא עבדו רק מן המעובד לשמה. ולא הביא שום קולא בזה. משמע שמן הדין אסור אינו מעובד לשמו. ועל כן הדין עם הפמ"ג דיניחם בלא ברכה. ואף אם עור הבתים לא נעבדו לשמן דעת הב"ח גם כן דיניחם בלא ברכה. רק דהמג"א כתב דכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו ולברך. אבל לא כתבו ככה בענין הרצועות שאם אינם עבודין לשמן לסמוך על הר"ן. או על רב אחאי שהביאו הב"י ס"פ נגיור הדין. והנה מדברי הרמ"א משמע דבאם אינה עבודה הרצועה לשמה דהוא פסול אף בדיעבד. דכתב בסי' ל"ג סעיף ד'. טוב שישחירם ישראל לשמו ולא עו"ג ומיהו בדעבד כשר אם השחיר עור הבתים. אבל הרצועה אף בדיעבד פסול ע"כ. והנה גוף הדין דצריך להשחיר ישראל דווקא מקורו מספר התרומה. כי בסי' קנ"א כתב וז"ל אבל יש להסתפק על רצועות של תפילין דבעי טהורות אם עו"ג יוכל להשחירן לבדו כמו שאר תקוני עור או שמא כיון דבפ' במה מדליקין אמרינן רצועות שחורות הלכה למשה מסיני צריך השחרה לשמה ואסו' לעו"ג וכו' והמחמיר הביא עליו ברכה ע"כ. ובסימנים כתב שלא ישחירם עו"ג אלא ישראל. כמו טוויה דציצי' וגביעה דבעינן לשמה וכן הביא הב"י. וכן כתב הט"ז ס"ק ה' והנה אם בזה כתב הרמ"א דאף בדיעבד פסול. במה שהבעה"ת בעצמו מסופק בזה. בעיבוד הרצועו' דלרוב השיטות הוא פסול באם אינו לשמה. וכן הריטב"א בפ' השולח אף דתפס כדברי רש"י בשיטת'. כתב גם הוא דהלכה כרשב"ג דבעי כתיבה ועיבוד לשמה. וכן הביא ראי' מהירושלמי. וכן נראה מפירוש רש"י במנחו'. ולא נשארו מכל שיטת הראשונים שיפסקו דלא בעי בתפילין עיבוד לשמה. רק הני זוגי דרבנן. הר"ן בכל התפילין ורב אחאי ברצועות אבל בלעדם כולהו בהדא מחתי אמרי דהקלף והרצועות והבתים כילהו בעי לשמה. בודאי דעת הרמ"א דאף בדיעבד פסול ונראה דדין הרצועות כמו הקלף דאם נעבד שלא לשמה. דאף בשעת הדחק יניחם בלא ברכה ואם כן לא ידעתי סברת הבאר עשק דאמר דהשחרה לשמה מהני ובאמת שהאלי' רבה בסי' ל"ב ס"ק י"ז אחר שהביא דברי הט"ז והמג"א דהשחר' לא מהני כתב וז"ל אבל בתשובת באר עשק סי' יו"ד כתב להלכה למעשה שמותר שכן נוהגים בסלוניקי. ושכן פסק הר"ב מרומי וצ"ע. ובאמת כל גדולי הדור שהיו אז בדורו מחו על הוראתו זה במאה עוכלי. וז"ל הגאון מהר"ז מרגליות בשערי תשובה סי' ל"ג ס"ק ס' על מה שכתב הבאה"ט וז"ל ואם השחירן לשמן אינו מועיל כמה שלא עבדן לשמן תשובת דבר שמואל ובתשובת ב"ע סי' יוד כתב דהשחרה לשמה מהני ע"כ. וע"ז כתב מהר"ז ז"ל עיין בא"ט והנה הקדים הסדר. והקדים תשובת דב"ש ואח"כ תשובת ב"ע ונהפוך הוא. כי הב"ע יצא ראשונ' בענין זה להכשי' אם הרצועו' מעובד שלא לשמה ע"י שהישראל ישחיר אותם לשמו אבל אין מסכימים הגאונים בעל דב"ש. ובעל גדולי תרומה ומהר"י הלוי וכל גדולי ווניציא ואיטליא. וכולם חתמו על פסק ונדפס בדב"ש סי' י"ט שחלילה לעשות כן והרצועות פסולים ולא יצאו י"ח בהשחרה לשמן ע"ש ע"כ. ומי ראה אלו יונאים למלחמות חובה. ולא יחוש על עצמו ליכנס בפרצה דחוקה. אשר כולם לא סמכי עליו אדרבה הרחיקו ופסלו דעה זו מקהל ד'. ודבר שבמנין הוא מקדמאי ובתראי שתפילין דגבי בהו מרי עלמא יהיו מעובדים לשמה. וכן החיוב על כל. ומצוה לפרסם זה בעדת ד'. ויחולו ברכות על ראשו. וראו כל עמי הארץ שם ד' עליו. כה חקרנו וגמרנו כפי קט שכלי רק בעזרת יוצרי:

משה בלא"א מוהר"א ולה"ה מספה:

עבור שכבר דשו בו רבים ונעשה זאת להם כהיתר שלחתי תשובתי זאת אל הגאון המפורסם מוהרי"א זללה"ה בעה"מ ספר בית יצחק וספר בנין עולם. וזה תשובתו:

לכבוד

לכבוד ידידי ה"ה הרב הגדול חריף ובקי המפורסם בתורה ויראה כבוד מהו' משה נ"י החונה בק"ק וויסטיניץ :

מכתבו קונטרס שלם מדברי תורה הגיעני לנכון נידון אשר פלפל מעכ"ת בדין אם מועיל השחרות רצועות של תפילין לשמה אחר שכבר נעבדו שלא לשמה שקצת סופרים מקילין בזה ומעכ"ת האריך לפוסלם מדינא הנה להיותי עמוס התלאות כעת מכל צד לא יכולתי לכתוב באריכות ועוד חזון למועד להשיב על כל דברי כ"ת אבל לדינא ודאי דיפה כיון תורתו לפוסלם ומאוד לבי דוי עלי על קלקול הדור בעוה"ר אשר רבים הולכים עפ"י איזה מאן דהו אשר יצא להקל ומקלו יגיד לו אף באיסורי תורה החמורים וכ"ש במצוה רבה ויקירה כזו ואין חוששין ע"ע אולי יהיו בכלל פושעי ישראל בגופן קרקפתא דלא מנח תפילין והיאך מלא לב הסופרים לסמוך על איזה אחד מהפוסקים המקילין. מאחר שרוב ראשונים ואחרונים פוסלים מדינא שאין מועיל כלל השחרה לשמן רק גוף העיבוד צריך להיות לשמן. ולו יהא ספיקא דדינא באיסור תורה אזלינן לחומרא ולכך חיוב גדול על מעכת"ה להזהי' הסופרים לבל יעוזו עוד פניהם להקל בדבר זה ולהכשיל ח"ו רבים לגרום ביטול מצות תפילין וחשש ברכו' לבטלה וישתקע מנהג הזה ולא יזכר. ואי"ה לאחר זמן איזה שבועות כשאהיה פנוי אכתוב לכ"ת באריכות [אבל אהה לא זכינו לאורו בזה] דברי דו"ש באמת. יצחק אייזיק בהרב מהו' יעקב זלה"ה חונה פה ק"ק סוואלק :

נטע ב

עיר אחת עשו תקנה למגדר מלתא שלא ישחוט ולא יבדוק הבהמה שוחט אחר לבדו . רק שני השוחטים שניהם יחד בכרי שיהא הכל בהכשר . הן בהשחות הסכין . ה בבדיקת הריאה וקבלו על זה בח' . ואחר זה עבר אחד . ושחט ובדק לבדו בלתי חבירו עמו . מה דינו של השו"ב הנ"ל . אם יוכשר השחיטה שעבר בה . ואיך דינו להבא לעיר הזאת או לעיר אחרת . וגם אם יש רשות ביד הקהל לבטל תקנה זאת . מה שנעשה לדבר מצוה ולמגדר מלתא :

דבר זה אתפתח ברבוותא קדמאי הרא"ש בתשובה ורבינו ירוחם . כי ז"ל הרא"ש בכלל זיי"ן . שאלת ציבור שהטילו חרם שלא ישחוט אדם . זולתי הטבח של הקהל . והלך אחד ועבר על החרם ושחט יראה שאסור לאכול משחיטתו . שהרי הקהל פסלו שחיטת הכל . חוץ משחיטת הטבח בשביל שלא יקפיץ כל אדם וישחוט אף שאינו מומחה . ורשאין הציבור להתנות ולהסיע על קיצותן ליתן לזה ממון חבירו עפ"י קיצותן ואין בו משום גזל . וכן לאסור המותר משום מגדר מלתא . ומה שאוסרין אסור לכל בני העיר . וכל שכן זה שעבר על החרם . ושחט . ראוי לדמותו למומר לאותו דבר . כיון שעבר על החרם כדי לשחוט.ואעפ"י שאינו חשוד לאכול דבר אסור . מכל מקום מכוער הדבר וראוי לקנסו שלא יאכל משחיטתו ע"כ :

והקשה עליו הפר"ח (א) שסוף דבריו מורים שאינו אלא משום חומרא וקנסא בעלמא ומתחילה כתב שאסור לאכול משחיטתו לפי שהקהל פסלו שחיטת הכל (ב) שדברי תימה הם שיהא בכלל הטלת חרם שלא ישחוט אדם . שיהא בו זה המובן פסול שחיטת כל אדם (ג) מה שאמר שראוי לדמותו למומר לאותו דבר הוא תמוה . דלפי שחשוד לעבור על החרם יהא חשוד לאכול נבילה וכו' . כי חרם קיל להו לאינשי טובא אף דמתמרי באיסור נבילה . ולכך חלק עליו הפר"ח שאין לחוש בזה לדברי הרא"ש . אלא שמכוער הדבר . ולכך בהפסד מרובה יש להתיר בדין זה . וכן הנודע ביהודה ביו"ד סי' א' הביא הספיקות הללו על הרא"ש . והוא ז"ל רצה לומר שכוונת הרא"ש הוא לחלק שלהציבור אסור להם מן הדין מצד הקבלה שקבלו עליהם שלא

לאכול

לאכול רק משחיטת זה השוחט. ומצד מעשה השוחט קראו חשוד לאותו דבר מטעם קנס ולא מעיקר הדין. ולכך דעתו שלעירו אסור הוא מצד הדין. ולעיר אחרת הוא אסור מטעם קנס. וכל זה דוקא שהוכרז בחרם ועבר השוחט על החרם. אבל אם לא היה בחרם. לעירו הוא אסור מצד הקבלה. אבל מותר הוא לעיר אחרת. כך דעתו ז"ל אבל באמת זה דוחק גדול להעמיס בדברי הרא"ש שיקראנו מומר מטעם קנס. ובפירוש אמר הרא"ש מכל שכן זה שעבר על החרם ושחט ראוי לדמותו למומר לאותו דבר. הרי נראה מלשונו שמצד שעבר על החרם נקרא מומר לאותו דבר. ולא מטעם קנס. וגם מה שבדעתו. שדברי הרא"ש סובב רק במי שהוכרז בחרם. ובלא חרם יהא דעת הרא"ש שמותר לעיר אחרת. אינו נראה זה מלשונו. ובאמת הש"ך כתב בסי' א' ס"ק ל"ח וז"ל משמע מדברי הרא"ש ורבינו ירוחם דאפילו בלא חרם אסור כיון דהקהל פסלו שחיטת הכל ע"ש כי הב"י לא הביאן בשלימותן ע"כ. והנכון אתו. שכיון שהקהל פסלו שחיטת הכל אפי' בלא חרם אסור. והנה הגר"א כתב וציין וז"ל. אם הטילו הקהל חרם. כיון שהקהל אסרו זולתו. הוי כאוכל בלא שחיטה. והוי כמומר לאותו דבר ע"כ היינו במה שהטילו הקהל החרם שלא ישחוט אלא טבח ידוע. בזה אסרו הקהל שחיטת זולתו. וכל מי שעבר על זה הוי כאוכל בלא שחיטה שמעשה השחיטה שעשה לא מהני מידי. ואם עושה זה הוי כמומר לאותו דבר. היינו לאכול בלא שחיטה. ובזה מתורצת קושיא השלישית של הפר"ח שמי שהשוד לעבור על החרם איגו חשוד לאכול נבילה. כיון שבזה גופא שנעשה החרם שלא ישחוט רק השוחט המרוצה להקהל. והוא עבר על זה הוי כאוכל בלי שחיטה. הכי יש נבילה גדולה מזו. ובזה מיושב גם הקושי' השניה שיהא בכלל הטלת חרם שלא ישחוט אדם. פסול שחיטת כל אדם שבוודאי נפסלו אחר שלא מהני להו שחיטתם:

ובזה מיושבים דברי הרא"ש כפשוטו. כי כמה הלכתא גברוותא השמיענו בתשובתו זאת הקצרה (א). היכא שנתנו חרם על זה הוי כמומר להותו דבר. (ב) היכא דבלא חרם אסרינן לי' מטעם קנסא (ג) התקנה שעשו הקהל. למגדר מלתא. אין להם רשות ויכולת לבטלם. אפילו אם יסכימו כולם להיתר. כמ"ש ביו"ד רכ"ח סעיף ט"ו וכ"ו וכ"ט ויעוין בתשובת הרד"ך בית י"ב ב'. וכן הסכים בפסקי מהרי"א סי' קע"ז שתקנה כזו לא יוכלו לבטלה (ד) דבדבר מצוה ומגדר מלתא. יכולים הרוב לכוף המיעוט וגם הטבחים אף אם לא יתרצו לזה מחויבים לקיים כפי תקנת הקהל וזה דבריו וז"ל. ושאלה ציבור שהטילו חרם שלא ישחוט אדם זולתי הטבח של הקהל. והלך אחד ועבר על החרם ושחט כך היה המעשה שתקנה זה היה בחרם. ועל זה השיב. יראה שאסור לאכול משחיטתו. שהרי הקהל פסלו שחיטת הכל חוץ משחיטת הטבח. כלומר במה שנתנו החרם על זה. בזה פסלו שחיטת הכל שיהא נחשב כאלו לא נשחט. ואמר עוד. בשביל שלא יקפוץ כל אדם וישחוט אף שהוא אינו מומחה. בזה הורה לנו שהיה החרם בשביל מגדר מלתא ואפילו אם יסכימו הקהל להתיר לא יוכלו ועל כן פסלוהם לכל הוא המיתית וכתורה עשו הגדר בשביל שלא יקפוץ האינו ראוי לזה ויכשיל את הציבור. והשמיענו עוד דין חדש. שאף שהמעשה בזה היה ע"י חרם לא תאמר דוקא ע"י חרם נאסר. אבל בלא חרם אין יכולת בידם לתקן זה על כן אמר. ורשאין הציבור להתנות ולהסיע על קיצותן ליתן לזה ממון חבירו עפ"י קיצותן ואין בו משום גזל. וכן לאסור המותר משום מגדר מלתא כלומר כמו מה שהציבור מהנין להסיע על קצותן נתקיים זה התקנה עפ"י דין אף בלא חרם. ככה מה שאוסרין המותר למגדר מלתא גם כן מתקיים אף בלא חרם. ומה שאוסרין אסור לכל בני העיר בזה הודיענו שהרוב יכולים לכוף המיעוט ואף אם לא יתרצו לזה מחויבים המה לקיימם ונמצא מזה שאף בלא חרם חל האיסור על כל השוחטים שלא ישחטו זולת אותו שהובחר מהקהל. ועל כן סיים. וכל שכן זה שעבר על החרם ושחט ולא שמע לקול החרם דהוי כאוכל בלא שחיטה ראוי לדמותו למומר לאותו דבר לפי שאינו חש על השחיטה כיון שעבר על החרם כדי לשחוט ובזה שאמר כדי לשחוט רמז להוציא מהשגת הפר"ח כלומר אם בסתם עבר על החרם אינו נאסר לשחיטה אבל בזה שעבר על החרם במה שנחשב שחיטתו כאלו לא שחט והוא אינו חושש לזה על כן נחשב כמומר לאותו דבר [וכן כתב הכו"פ ס"ק ל"ח וז"ל אף דעובר חרם לא נפסל לשחוט. בזו הוי כחשוד לאותו דבר] שבזה הוא חשיד לאכול דבר אסור אחר שנחשב כאוכל בלא שחיטה ועל כן הוא אסור מצד הדין ואח"כ השמיענו בדין השני היכא שלא הטילו חרם רק שאסרו משום מגדר מלתא. ובזה לא נוכל לומר דנחשב כאלו אוכל בלא שחיטה והיתה ההוה אמינא אף דמחויב הוא לקיים תקנתם על כל זה

היכא

היכא דעבר חק הקהל לא יאסר משום זה. ועל זה אמר. ואעפ"י שאינו חשוד לאכול דבר אסור כלומר כי לא נחשב תקנתם להיות כאוכל דבר אסור דהיינו בלא שחיטה מכל מקום מכוער הדבר. על זה שאינו מקיים תקנה הקהל. וראוי לקנסו שלא יאכלו משחיטתו הורה לנו שבזה הוא איסורו מחמת קנס לפי שמכוער הדבר שפקר בתקנת הקהל. ואם כן אם היה פקר נאסר אף במקומות ועיירות אחרות. היפך סברת הנוב"י. והותרו כל השגות הפר"ח. והתשובה קצרה היא נאה לבעליה הרא"ש בכמה הלכות במילות קצרות:

וראיתי לאחד קדוש מדבר הגאון מהר"ח בן עטר בפרי תואר ז"ל בס"ק י"ט לא ירדתי לעומק דין זה כי במה נקרא חשוד לאותו דבר הלא לא עבר אלא על החרם. ולא על היסור נבלה [והוא כהשגת הפר"ח שכבר הותר) וראיתי בתשובת הרא"ש דגמר אומר דהוי כדין קנסא בעלמא. ולענ"ד דלא שייך נמי קנסא אלא אם הקהל קנסו בשעת החרם לכל שוחט אבל בלאו הכי אין לכל פוסק לקנום קנסות מדעתי' שוב ראיתי לרבינו ירוחם שכתב דין זה והביא ויכולין ציבור לאסור המותר ואסור לבני העיר מה שאוסרים כך כתב רד"ך בתשובה עכ"ל רבינו ירוחם משמ' דהכי קנסו בני העיר עליו ולהכי להם לבדם מיהא אסור ולעיר אחרת מותר עכ"ד הפרי תואר. ואני תמה על תמיהתו פה קדוש איך ידבר זה דלא שייך קנסא במי שעובר על תקנת הקהל אם לא יקנסהו בפירוש. הלא נקרא עבריין עיין ביו"ד רכ"ח סעיף ל"ג ל"ד שאפילו אם נשבע מקודם שלא לכנס בתקנת הקהל אם התקנה היא למגדר מלתא אף החרם אינו צריך על שבועתו דהוי כנשבע לבטל את המצוה ועיין ש"ך ס"ק נ' שהעובר עוונו ישא וכו' וא"כ בודאי מטעם קנסא אסיר עוד להיות שוחט. וגם מה שהביא ראי' מרבינו ירוחם שמותר הוא לעיר אחרת. אין מפס שום ראי' כי דברי הרבינו ירוחם קאים בשיטת רבו הרא"ש. כי ז"ל רבינו ירוחם בנתיב ט"ו סוף חלק א'. הטילו הקהל חרם שלא ישחוט אלא טבח ידוע ושחט אחר. י"א ששחיטתו אסורה. דדמי לחשוד לאותו דבר שעבר על החרם. ויכולין הציבור לאסור המותר. ואסור לבני העיר מה שאוסרין ע"כ. ואם הייתה כוונת רבינו ירוחם כדעת הפ"ת. מה לו להכפיל שיכולין הציבור לאסור המותר ואסור לבני העיר ואם לדייק שלבני עיר אחרת הוא מותר. היה לו לומר. ואינו אסור רק לבני העיר וגם מה שכתב מה שאוסרין לא יורה על זה. על כן נראה שכוונת הרבינו ירוחם שאם התקנה הייתה בחרם הוא אסור עפ"י הדין. כי נחשב מה שעבר על החרם כאלו אוכלה בלי שחיטה. וזהו מה שאמר. דדמי לחשוד לאותו דבר וכו' שנית שאם התקנתם היה בלא חרם. וגם המיעוט מבני העיר או הטבחים אינם מתרצים בזה. על זה כתב ויכולין הציבור לאסור המותר. שהציבור יש היכולת בידם לאסור. ואסור לבני העיר. היינו לכולם יחד אף מי שלא רצה לקבל תקנת הציבור. מה שאוסרין. כלומר מה שהציבור אוסרים ומחויבים הכל לקיימם אבל כיון שעברו חק הציבור נדונין כעבריינים ששחיטתן נאסרת אף בעיר אחרת כי אריסא דגברא חייל כמו בחרגמ"ה שאסור לו לישא שתי נשים אף במדינה אחרת. וכן כל תקנת הקהל אם הפרלה גם שם במקום שהולך צריך לקיים התקנה הראשונה. ואם לאו נקרא עבריין. והדרין למלתין דלדעת הרא"ש ורבינו ירוחם. מי שעבר על תקנת חרם הקהל שבענין שחיטה אין לו שום היתר אף בעיר אחרת וכפי שבררנו דבריהם עפ"י הנחת דברי הש"ך והגר"א אף בלא חרם אסורים המה לכל. ואף גם לדעת הפר"ת והתבו"ש כפי מה שפרשו האחרונים דעת הפר"ת דהיכא דלא פרשו בתקנתם שהבשר משחיטת אחרים יהא אסור רק התקנה היה סתם שלא ישחוט אדם זולת זה. ואפילו החרימו על ככה. רק בגוונא דאפשר לבאר דבריהם דלא פסלו השחיטה בדעבד רק יענש כעובר על דברי הקהל וכעובר על חרם. בזה יש להקל בדיעבד בהפסד מרובה. ולומר דאע"ג דחשוד הוא לעבו' חרם בענין שחיטה. אינו כחשוד לאותו דבר. ונזהר הוא בכל עניני שחיט'. וצ"ל דאם שחט השוח' זה שעבר החרם הנזכר במקו' אחר שאין שום תקנה זו וכו' כשרה שחיטתו בדיעבד אפי' שלא במקום הפסד וכו' עי"ש. ובהבו"ש ס"ק מ"ה כתב על זה דאף במקום אחר הוא דווקא דיעבד. אבל לכתחילה יש להחמיר. ומכל זה ראינו שאף לפי דעתם כיון שנתקן התקנה על השוחטים והבודקים שיתעסקו דווקא שניהם יחדיו לפי שראו הציבור גודל הקלקולים שיכול להיות מה שישחוט או יבדוק אחד לבדו וקבלו עליהם זה ואם יעבור אחד מהם חוקו בזה שאף בעיר אחר' מקום שאין תקנה זאת גם כן אסורים המה לכתחילה ליתנם מחדש ולדעתי כפי שבררתי דעות הקודמים שאף בדיעבד אסור. כי אין דומים לחרמי הקהל שעשו תקנה על כל והמה

בעצמם

בעצמם לא קבלו זה רק גזירת הקהל אל עליהם שהם הוא מקבל בעצמו עליו את התקנה ואם אחר זה יעבור עליו בוודאי נחשב כמומר לאותו דבר . ואל יקשה בעיני המעיין מה שכתבתי שדעת הרא"ש אם התקנה הוא גדר לרבים אינם יכולים לבטל . וא"כ איך כתב הרמ"א בסי' א' סעי' י"א בהג"ה ואם נתבטל' התקנה כל השוחטים בחזקת כשרות כמו בראשונה ע"כ. ועקרן של דברים הוא בפר"ח באו"ח סימן תנ"ו במנהגי איסור שלו. אך מי שמעיין מקור הדין הזה בפסקי מהרי"א סי' שכתב וז"ל מה מבואר הדבר ויש עונש בדבר שרבים נימנים ומסכימים לדבר מצוה ולעשות גדר וסייג למצות השם וחוזרים ומבטלים ע"י אהבה ושלום או ע"י תגר וקנאת איש מרעהו עי"ש ועל כן דייק הרמ"א בלשונו נתבטלה התקנה. ולא כתב אם בטלוה. כי בטלוה משמע לכתחילה מרצונם ומדעתם בטלוה וזה אין יכולת בידם כמ"ש בסי' רכ"ח סעיף ל"א רק נתבטלו דמשמע שממילא נתבטלה מחמת איזה סיבה ולא כדעת הנוב"י שמייען להגאון השואל לבטל התקנה ודבר זה תלוי בפלוגתת רבוותי קדמאה ומה שכתב הרמ"א שאחר שנתבטלה התקנה כל השוחטים בחזקת כשרות כמו בראשונה אינו כמו שעלה על דעת הגאון הנוב"י שאף אותו עצמו שעבר בזמן התקנה הותרה גם לו. יעויין בפסקי מהרי"א הללו בעובדי' דידי' דמדמי להא דתני' פ' אין מעמידין חבר שמוכרין בו תכלת הרי היא בחזקתה עד שתפסל ע"כ. הרי ראינו כי מי שנפסל יצא מחזקתו . רק שהרמ"א על הכלל כולו יצא שכל הטבחים שלא עברו . ומתחילה ראינו שחטו שפיר רק שהתקנה עמדה כנגדם על זה אמר שהמה בחזקתם כמו מקודם . כך דעתי העלוב משה בלא"א מוהר"א זללה"ה מספה :

מה שכתוב פה בעניני החרם הוא רק לברר ההלכה שהיה נוהג בזמני קדם אבל כעת אינו טהג חרם לפי פקודת מושלי ומלכי ארץ ואסור ח"ו לעבור על דעת הממשלה :

נטע ג

עוברא אקלע בהד אתר , בענין הטמנת המאכלות ליום שבת קודש , שהנשים המבערות את האש העבירו את המועד . והציתו האור בע"שק לעת ערב ובערה האש עד יתר משתי שעות בלילה , וכל העם ראו בעד החלון האש של השטן דולק באישון לילה ואפילה , ואחר אכילת הערב אז הכינו הנשים אשר היו מכמה וכמה בתים את הארוחה , זו מעדפת בשר , וזו ערכה קדירתה , וזו הישיטה וסייעה להאינו יהודי בעסק ההטמנה . והיה בשעת מעשה קול הקריה הומה . והיה חילול שבת גדול ומפורסם מאוד עד כי כולם התפלאו . כי כזאת לא נשמע עדנה , שיתמהמה התחלת ההטמנה זמן רב כזה , והנשים בליל שבת היו רצות ושוב בעסק הלזה עד כי היה לזרה גם בעיני הא"י עבור רוב הפרסום והנה בעת אשר נשאלתי על זה . אסרתי להם המאכלות אף לערב אף אחר בכדי שיעשו . מטעמי ונימוקי אך מההורגיים אשר ניחא להו וכו' רצו להתיר לאכול גם בשבת עצמו . לכן אהרית עלי לזה דברי בכדי שלא יהרוך רמי' צידו. ואברר שיטות הפוסקים . שקר שנאתי ואתעבה תורתך אהבתי :

א הנה רבינו ירוחם בנתיב י"ג חלק ג' כתב וז"ל ישראל שאמר לגוי לעשות לו מלאכה בשבת ועבר משום שבות אסורה לו אותה מלאכה לעולם . ומשום קנסא . כך דקדקו הפסקנין מהסיא דאבוה דשמואל

דהני תורה דגנבי להו ארמאי ומגנאין להון. ושלא להו הערמה אתעבד בהו. איערמו עלייהו ויזדבנון ע"כ. והובאה זה בקיצור בב"י סי' ש"ז וסי' שכ"ה · וגם מהתוס' בשבת קכ"א מוכח דדעתם כן בד"ה נכרי וכו'. שפרשו דלא כרש"י שפירש דלא יספוד בהן עולמות. והתוס' דעתם דאינם אסורים רק עד לערב בכדי שיבואו. דסתם חלילין אין מביאין לשם אדם אחד. אלא לשם כמה בני אדם ע"כ. ופי' הב"י בסוף סי' שכ"ה דמשמע מדבריהם שאם היו מביאין לשם ישראל זה. אף המה מודים לדעת רש"י דלא יספוד בהן עולמית. וגם הטור סבירא לי' הכי. כי ז"ל הטור ואם אמר לו ישראל להביאן לו אסורין לו לעולם. ופי' הב"י דדעת הטור הוא כדעת רבינו ירוחם. דכל שאמר לו ישראל לגוי לעשות לו מלאכה בשבת אסורה לו אותה מלאכה לעולם ואף שהט"ז בס"ק י"ד תמה עליו. וכתב בדברי הטור לקוחים המה מהרמב"ם · מדנהן טעם ולא יקבר בו עולמית מחמת שהוא פרהסיא. ובאדם חי לא מצינו שיאסור הרמב"ם היכא שאמר לו לגוי לעשו' לו המלאכה שיאסור לעולם כמו שכתב הרמב"ם בפ"ו הלכה ח' אלא נאסר לו עד בכדי שיעשו אף שהוא בפרהסי' יעוין שם בדברי הט"ז. תם אני ולא אדע לכוין דבריו בזה שלא בהלכה ב' בפירוש אמר הרמב"ם עובד גילולים שעשה מלאכה מעצמו בשבת אם בשביל ישראל עושה אותה. אסור ליהנות מאותה מלאכה עד מוצאי שבת וימתין בכדי שיעשה. והוא שלא יהא הדבר בפרהסיא עד שידעו בו רבים שדבר זה בשביל פלוני הוא נעשה בשבת ע"כ. הרי ראינו דעת הרמב"ם דבכל מלאכה אמר שאם הי' פרהסי' אסורה אף לאח' בכדי שיעשה. וכתב המ"מ שלמד זה מדין הקבר. וכמו שבקבר כתב בהלכה ה' שאסור לו עולמית ככה בכל דבר שהוא פרהסיא אסור לו עולמית. וא"כ מה שכתב בהלכה ח' שלא אסור רק עד מוצאי שבת בכדי שיעשו. היינו ג"כ היכא שאינה בפרהסיא דווקא. כיון שבאמת נביא להלן דדעת כל האחרונים הוא כך. רק לפי שדעת הט"ז בס"ק י"ג להשוות לדעת הר"ן דרק בקבר נאסר משום דגנאי הוא לו להיקבר בקבר שנתחלל בו שבת בשבילו: א"כ יכול להיות שהטור סובר שני אלו הדינים יחד דהיינו. היכא שהוא בפרהסיא. אף שלא ציוה לו הישראל לאינו יהודי אסור לו לעולם. והיכא שהישראל אמר להאינו יהודי שיעשה לו בשבת מלאכה זו. ג"כ אסור לו לעולם אף שהיא בצנעה.

ב **וכן** דעת הכנה"ג כפי שהובא דבריו במג"א בסי' שכ"ה ס"ק ל"ג במעשה שבא לידו. שהובא ע"י א"י בשר חוץ לתחום לישראל · ואסר להם עולמית כדעת רבינו ירוחם והתוס' והטור. ואף שהמג"א השיג עליו מגמרא ביצה פ"ג דא"י שהביא לישראל מותר בכדי שיעשו. לא השיג עליו רק בזה. שהכנ"הג סובר שאף אם לא אמר להא"י שיביא לו לחוץ לתחום ג"כ אסור. ועל זה דחה המג"א מזה הגמרא. ובאמת שגם בזה דברי הכנ"הג אינם מופרכים. כי הכנ"הג מרמז בדבריו. במה שאמ' וז"ל דהוה כאלו ציוהו. שהישראל גילה להא"י ברמיזה. רק שלא אמר לו בפירוש שיביא לו. והגמרא אמרה א"י שהביא דורון משמע שמעצמו הביא בלתי שום גילוי דעת מהישראל. אז מותר לערב בכדי שיעשו. אבל אם גילה לו דעתו. אז הוה כאלו ציוהו. ואסור לערב אף אחר בכדי שיעשו כי באמת אם אמר להנכרי שיעשה לו זה. אין לו במה לדחות דברי הכנ"הג כי מזה שהא"י הביא לו דורון. שמותר לערב בכדי שיעשו. לא ביקש זאת הישראל ממנו. רק הא"י מדעתי' דנפשי' עביד אבל היכא שהישראל ביקש מהא"י זה לא שמענו מהגמרא שמותר לערב. אדרבה אפכא מוכחא. אחר שרב פפא השמיענו כל החילוקים בזה אם יש ממינו במחובר או אין במינו במחובר. והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. היה לו להודיענו גם רבותא זאת שאף אם הישראל ביקש ממנו שיביא לו שזה ג"כ מותר. ומדלא השמיענו זאת רק אמר א"י להביאו לישראל דורון משמע כי רק זה מותר. ולא היכא שביקש ממנו ובפרט לשיטת ר"ת דטעם האיסור שמא יאמר הישראל להא"י להביא לו. וע"כ בודאי זה נכון כדברי רבינו ירוחם ז"ל:

ג **אך** לפי דעת הרמב"ם שלערב מותר בכדי שיעשו כמו שהבאתי לעיל שכתב בפ"ו הלכה ח' ישראל שאמר לא"י לעשות לו מלאכה זו בשבת אע"פי שעבר ומכין אותו מכות מרדות מותר לו להנות מאותה מלאכה לערב אחר שימתין בכדי שיעשו ע"כ ותפס הב"י דעתו והביאו כך בשו"ע סי' ש"ז סעיף כ'. לפי זה היה מותר לערב כדעתו אך גם לפי דעת הרמב"ם הנ"ל. בכל דבר של פרהסיא אסור לו לעולם. כמ"ש בהלכה ב' וז"ל והוא שלא יהיה הדבר בפרהסיא עד שידעו בו רבים. שדבר זה בשביל פלוני הוא נעשה בשבת ע"כ. וכתב המגיד שלמד זה מדין הקבר. והביאו המג"א בסי' ש"ז ס"ק כ"ח וכן כתב בסי' שכה ס"ק ל"א. וז"ל וה"ה בכל מילי דפרהסיא אסור עולמית יעו"ש. וכתב המחצית השקל וז"ל נראה מדברי הרמב"ם דאינו מחלק בין

מת לאדם חי דלא כהר"ן. הובא בט"ז שנתן הטעם משום כבוד המת שנגאי הוא לו שיקבר בקבר שנתחלל בו שבת וכן כתב הפמ"ג שם דאין לחלק בשביל חומרא דמת ובסי' ש"ז ס"ק כ"ח כתב שאף היכא דידעו שלשה נקראי' רבים וכן כתב רש"י בשבועות כ"ה ע"ב על מה שאמר פולא והוא שניכר לג' בני אדם פרש"י ז"ל דמידי דידעי בי' תלתא בני אדם הוי מפורסם ובסי' שכ"ה כתב משמע שכל שהכל יודעים נקרא בפרהסיא. ואף דבסי' רמ"ד במג"א ס"ק כתבו היכא דמוקלת בני אדם יודעים שרי ולא מקרי פרהסיא. היינו דווקא בבית א"י אבל בבית ישראל ודאי אפילו רק שלשה יודעים נקרא פרהסיא וכן כתב בפירוש בספר תורת שבת וז"ל בד"א בגנעה שאין הכל מכירים שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל הוא אבל אם הייתה ידוע ומפורסמת אסור ובבית ישראל בכל ענין אסור ע"כ. הרי נראה מזה שבבית ישראל אף אם אינו מפורסם אסור. כי באמת מה שחילקו בין תלוש למחובר. הוא דוקא לפי שסתם תלוש אינו מפורסם וסתם מחובר הוא מפורסם. אבל אם מלאכת התלוש הוא מפורסם הוא גם כן אסור. ובזה הוא דבפי מקום מפורסם כמו שכתב המג"א בס"ק י"ג גבי ספינה ומכל שכן אם נעשה בבית ישראל וכן כתב הגהות אשרי בסוף פ"ק דשבת ד"ה ודוקא. א"ל ודיקא בדבר תלוש וביתו של א"י אבל בבית ישראל אסור ובמחובר לקרקע בכל מקום אסור דהוי ברשותו של ישראל וכו' וכן כתבו התוס' דף י"ז ד"ה אין נוהגים וכו' וז"ל אבל קבלנות דמחובר דהוי ברשות ישראל דמפרסמא מלתא אסור בתוך התחום דהרואה יאמר שכירי יום נינהו. והכי משמע בירושלמי דקאמר התם אומנים א"י שהם עושים עם ישראל בביתו אסור בתוך ביתם מותר. אמר ר' שמעון בן אלעזר בד"א בקבולת אבל בשכר אסור ע"כ. הרי זכינו מדבריהם שכל שהוא בבית ישראל נקרא פרהסיא וגרע מפרהסיא שלא בבית ישראל. והובא ג"כ כך בב"י משם תוספות ורא"ש ותשובת הרשב"א כדברי התוספות:

ד והנה המעיין במג"א ס"ק י"א וי"ב יראה שאף לאחרים אסור היכא שהוא מפורסם ושהוא שכר להאינו יהודי לבנות לו בשבת. והיינו טעמא לפי שהוא מפורסם. וגם הפמ"ג כתב דמדינא אסור לכנוס בו גם אחרים היכא שנאסר מדינא · והחילוק שמחלק המג"א מסי' שכ"ה דשם גבי קבר לא נאסר לאחרים ובזה נאסר אף לאחרים משום דשם עשה הא"י מעצמו לצורך ישראל. אבל כאן הוא שכר את הא"י יראה מזה שהוא סובר להפוס בזה כדעת רבינו ירוחם שכל היכא שהוא אמר להא"י שיעשה לו מלאכה זו אסורה לו עולמית. וכאן לפי שהוא מפורסם אסורה גם לאחרים והנה אף שבספר תורת שבת ס"ק ח' הקשה מאי שנא מבישול בשבת במזיד דהיא דאורייתא ולא נאסר לאחרים. ולא מצאנו להפוסקים שיחלקו בין בישל בפרהסיא לבין שלא בפרהסיא יעו"ש. במחילה מכבודו שגה בזה ושכח דברי הפוסקים והתוספות שאמרו בפירוש שבאם שבישל במזיד. לא חיישינן שיצוה לישראל חבירו שיבשל לו. כי מי ישמע לו לחלל שבת אבל אם עושה מלאכה או בישול ע"י א"י בודאי יש בזה כל הנהו חילוקי שבין פרהסיא או לא. וכן נראה מדברי המג"א בסי' רנ"ב ס"ק יוד · דכל היכא ששם הישראל נקרא עליו שאסור מדינא. כי כתב לענין כביסת החלוקים. במה שכתב השולחן ערוך רק שצריך למחות. וזה סותר לדין שאם הייתה מלאכה מפורסמת אסור. וכאן לא כתב רק צריך למחות. לפי שכאן אין שם הישראל נקרא עליו · רק שהקול יוצא שעושהו בשביל ישראל. אבל בדבר ששם ישראל נקרא עליו אז הוא מדינא אסור. ומעתה בשאלתין דא אחר שהיה מפורסם לכל העיר בשעת מעשה עד שהכל תמהו עלי המעשי הרשע. והאש של היצה"ר והשטן נראה לכל בתוך הרחוב. ובשעת הבערה נודע ונראה לכל. בודאי לבד שלהם ולבני ביתם אסור המאכלות אף לפי דעת הרמב"ם נאסר גם לאחרים כדברי המג"א ורוב האחרונים דלא חלקו בין תלוש למחובר או שיהיה איזה חילוק בין איזו מלאכה. רק הכל תלוי אם הוא מפורסם או לא:

ה ואף דבסי' רעיו הביא הרמ"א דעת העיטור דמותר אמירה לא"י אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה · והובא זה בב"י סי' ש"ז. אך על זה אין לסמוך חדא דכל רבוותי' קדמאי ובתראי דחו להו להאי דעתא. ומהו עלה במאה עוכלי. תנינא באמת נחזי אנן דלפי דעת העיטור יקשה. איך יחלוק על גמרא ערוכה ומפורשת נר שהודלק בשביל ישראל אסור להשתמש לאורה. עוד יקשה לפי דעת זה וכפי הנראה מדבריו היה מותר להתיר כל האסורים לעשות ע"י עכו"ם כמו בישול ואפיה וכל הענינים. כי הכילת שבת בודאי מצוה נינהו. ובפרט שהיה להתיר לעשות ע"י עכו"ם במקים מצוה ידוע ואם כן למה אסרו חז"ל להביא חלילין לצורך מת או לעשות לו קבר

ואמר

ואמרו הביא חלילין לא יספוד בהן. עשה לו קבר לא יקבר בו לעולם. והתם ודאי הוא לצורך מצוה. ואם כדעת זה שהותר אפילו לצוות לא"י כ"ש אם עשה העכו"ם מנפשו. ואפשר דאף העיטור לא התיר הדלקת הנר רק בבין השמשות כמו שכתוב בש"ע סי' שמ"ב ובאמת שכך מורה לשונו שהתיר לומר לעכו"ם להדלי' לו את הנר לסעודת שבת ע"כ. ולא אמר בסעודת שבת שאז היה. משמע שבזמן הסעודה אם היה נכבה הנר צוה להדלי'. אך כתב לסעודת שבת כלומר שיאמר להעכו"ם מקודם הסעודה. שידלי' לו לזמן הסעודה. וזה יכול להיות שדינו דווקא בבין השמשות וכן מצאתי לאחד מהאחרונים' שהעתיק מספר תמים דעים שמשמע משם דאף בעל העיטור בעצמו לא סמך על הוראתו זו לעשות מעשה ככה. כי ז"ל וקרוב אני לומר דהדלקת נר בשבת דמצוה בשעת אכילה מדליקין ע"י עכו"ם בשבת. ולא עדיף צרכי חולה שאין בו סכנה מקיום מצוה בזמנו. דאמרינן וכותבין עליו אונו ואפילו בשבת ואסקינא אומר לעכו"ם ועושה ע"כ. הנה נראה מפני מה האריך בלשונו לומר לפי דהדלקת נר בשבת וכו'. למה לו להאריך בזה. אך נראה לפי שבמה שאמרו וכותבין עליו אונו נראה מפירוש רש"י שהבית כבר נמכר ולקחו מהעכו"ם רק כעת יכתבהו העכו"ם בהערכעו' שלהם. והעכו"ם אדעתא דנפשי' עביד כדי להשיג מעותיו ועל כן אין שם מלאכה גמורה. ככה גם כאן מיירי שלא יהא איסור דאורייתא במה שיצוה לו להעכו"ם והיינו בבין השמשות. וכך כוונת דבריו דהדלקת נר בשבת. כלומר תכלית הכוונה בהדלקת נר דשבת. הוא רק לפי דמצוה שיהא בשעת האכילה שזה הוא עיקר המצוה ע"כ מדליקין ע"י עכו"ם בשבת. כלומר שאף שלו הוא שבת ואסור לו בעצמו להדלי' את הנר לפי שהוא בין השמשות. על כל זה הותר לו להדלי' ע"י עכו"ם. ועל כן הביא הראי' שלא עדיף צרכי הולה שאין בו סכנה ממצוה בזמנה. כי מה שאנחנו מצוים להא"י לעשות לו רפואה אין אנחנו מצוים לעשות מלאכה דאורייתא. כי רפואה רק מדרבנן נאסר משום גזירת שחיקת סמנים ושמא לא יצטרך לזה. ככה בהדלקת הנר כל עוד שאין אנחנו מצוים להא"י לעשות איסור דאורייתא. רשאים אנחנו לצוות להא"י אבל בשבת ממש שההדלקה היא איסור דאורייתא אפשר דגם העיטור מודה שאסור לצוות להא"י להדליק את הנר כסתמא דתלמודא:

ו ואף אם אפשר שלא הגענו למטרת כוונת העיטור עכ"ז בזה בודאי ברור שאף אם העיטור הדלקת הנר ע"י א"י התיר. אבל בישול ע"י א"י בודאי לא התיר כמו שכתב הסמ"ג וז"ל שבדבר אכילה יש להחמיר יותר מבאינו יהודי שהדלי' את הנר שישתמש ישראל לאורו ולא דמי להא דתנן בתרומות המבשל בשבת בשוגג יאכל דהתם ליכא למגזר פן יבשל הישראל במזיד שאין להחזיקו לרשע לבשל במזיד בשבת ולעשות אסורא דאורייתא אבל יקיל בעיניו לאמר לא"י לבשל בשבת שאין כאן אסורא אלא מדברי סופרים ע"כ. ופרשו דבריו המהרש"ל ומהרא"ש לפי שהאדם להוט אחר האכילה יותר משהוא להוט אחר דבר אחר ולכך ראוי להחמיר ולגעור בו וכן משמע בספר התרומה. וכן הביא המג"א זה הטעם בסי' שכ"ה ס"ק טי"ת משם הטור והמרדכי בפ"ג דערובין וע"כ בזה לא נראה ולא נשמע דעת העיטור שיקיל גם בזה בענין אכילה בהיפך מדברי הסמ"ג והתרומה להתיר לומר לא"י שיבשל ושיטמין לו בשבת. ומה גם שאף בהדלקת הנר הסכמת כל הפוסקים לאסור. ואף שכתב בש"ע וז"ל שאם עשה הא"י בבית ישראל מדעתו מדורה או נר לצורך ישראל אף שאסור לישראל להשתמש לאורו אינו צריך לצאת. דייק הפמ"ג דדוקא אם הדליק הא"י מדעתו. אז אין צריך לצאת אבל אם הדלי' ע"י צווי ישראל צריך גם לצאת מן הבית. והעלה הפמ"ג דבצווי ישראל אף בדרבנן אסור. והנה בסי' רנ"ב בס"ק י"א הקשה המג"א מפני מה בנר אסרי אף לאחרים להשתמש לאורה. ובעשיית א"י בגד התירו ללבוש בו אף בשבת. ותירץ המג"א לפי שהבגד אינו עושה הא"י רק נהשלים פעולתו. ואם היה משלימו קודם השבת בודאי היה גומרו אבל בנר מדליקן בשבת עצמו כדי שיהנה ממנו הישראל בשבת עצמו. והא"ר בס"ק טית הקשה על תירוץ זה באריכות יעוי"ש. והוא ז"ל תירץ בזה דלכך הותר במלבוש. לפי שהא"י עושהו בביתו אבל גם הוא ז"ל לא העלה ארוכה לזה הקושיא. דבנר סתמא אמרו · ואם הודלק בשביל ישראל אסור. משמע אפילו הודלק בבית הא"י ובתורת שבת תירץ דבהבגד אין הישראל נהנה מגוף התפירה שתפר הא"י רק מהבגד הארוג לכך אם יש לו צורך אליו מותר ללבוש אבל בהנר נהנה הישראל מגוף הנר. ולכך אסור הן לו הן לאחרים ע"כ. והנה אם כן הוא בהמבשל ע"י א"י בשבת בודאי כ"ש שנהנה מגוף האכילה שנעשית בעבירה. שאסור

הן

הן לו והן לאחרים. ואף גם לטעם המ"גא והא"ר בדבר שהיה בבית ישראל ומצוהו בשבת שיעשה לו בשבת דוקא אם כן כל עניני איסור שישנם במלאכה. לא כל שכן שישנו כאן בבישול זה שהוא בפרהסי' ובפרצה רבה. בודאי נראה מכל הלין טעמי. שנאסרו המאכלות להם ואף לאחרים לעולם

ז גם הפ"מ במשבצות סי' שי"ח סוף ס"ק ב' כתב וז"ל מה שכתב הרב בס"א עיין סי' ש"ז סעיף כ' (כי מה שכתב בכל הספרים סעיף י"ט הוא טעות סופר) דשם בכדי שיעשו למוצאי שבת מותר אף במזיד. ולרבינו ירוחם אסור לעולם עט"ז חות י"ד ע"כ כי שם פירש המיירא עפ"י שיטת רבינו ירוחם. עכ"פ בנידון דידן נראה כדעת הרמ"א שכתב בסי' שי"ח על מה שכתב המחבר וז"ל המבשל בשבת או שעשה אחת משאר מלאכות וכו' הרי שמשוה המחבר בישול לאחת משאר מלאכות. וע"ז כתב הרמ"א. ואם אמר לא"י לעשות לו מלאכה בשבת ע"ל סי' ש"ז סעיף כ' ובשם מבואר דמותר להנות לערב בכדי שיעשו. והביא גם המאסף הבאר היטב. ובלבד שלא יהא דבר של פרהסיא וכו' הרי בררנו דברנו שבפרהסיא ופרסומא רבה אסורים המאכלות מדינא אף לדעת הרמב"ם. וגם לאחרים אסור. כדעת המג"א. וכאשר בררנו שאין חילוק בין מלאכה לבישול. אדרבה הרי הוברר מהפמ"ג והתרומה שבישול חמור ממלאכה אחרת. כ"ז בררתי להלכה ולמעשה. אבל האמת לפי מעשה הרשע והפרצה ג"כ היה ראוי לאסור אף אם היה מקום מוצא להקל. ואף שהרמב"ם כתב שאף שמכריזין עליו ומכין אותו מכות מרדות מ"מ המאכלות מותרות לערב ע"כ אך שלא היא הנוהגת שבימים הראשונים אשר היו טובי' מקיימים האלה כי הדת עומדה על תילה. והיה היכולת ביד ישראל למקנס העבריינים ולהכריז עליהם. אז באמת אם לא היה פרהסיא ופרסום היו יכולים להקל כדעת הרמב"ם והש"ע. ולא היו מזחיחין המורה להתיר. אבל כעת אשר הד"ת ירדה עשר מעלות אחרונית ורבים מתפרצי' מאוד. ואין לאל לומר דבר להפושעים והעבריינים. לא נכון ביד איזה רב או מורה. אף אם כגובה שמים שיאו לגבב קולות ולעייל בקופא דמחטא להראות חריפות בכוחא דהתירא ולפושעים יפגיע שעד הגבול שילאום במה שילמדו מזה להקל באיסורי שבת. הלא נראה דעת רבותינו חכמי הגמרא שאמרו בחולין ט"ו כי מורי להו רב לתלמידי מורה להו כר"מ. וכי דריש בפרקא דריש להו כר' יהודה משום עמי הארץ. הרי חזינן דאף בימי חכמי התלמוד היו חוששין להקלת עמי הארץ ומה נעשה בדור פרוץ בימינו. ולא כתבתי זאת לענין נדון דידן. שבנ"ד עפ"י הלכה אסור. רק לפי שהתורגיים שאינם יודעים בטוב מו"מ של הלכה ורצי לשאול אל איזה רב אחר. ומה מאוד אתפלא. כי גברה התוספא לשאול זאת שאיזה רב מאן דהו אשר שערי הלכה מסורים בידו יחפש להם היתר במקום אשר יוכל לגמות עוד קלקולים בעניני שבת המורים לזאת הזכרתי זאת. ולראי' חתמתי:

משה בלא"א מוהר"ח זללה"ה מספה:

נטע ד

נשאלתי אי מותר לקחת מהקלף שנעבד לשם קדושת ספר תורה ותפילין. ולמכור לא"י אהד לעשות מזה תוף שידוע שישתמשו בזה תשמיש מגונה. ואהד מהמורים רצה להתיר. והילו הוא מדברי הט"ז בסי' מ"ב ס"ק א' שכתב שהסופרים נוהגים בכל יום לכתוב על הקלפים כתובות וגיטין ושאר דברי הרשות. ולהמעיין במקור הדברים. דברי הט"ז אינם ברורים בזה לסמוך עליהם. וגם המורה המיקל הלז טעה בדברי הט"ז שאינם שווים בזה גיטין לתשמיש הא"י. ואין דמיונו עולה יפה. לזאת בעזרת יוצרי. אתבונן במעין היוצא מבית ד'. המה דברי הז"ל. ושיטות הראשונים. והשו"ת ודברי האחרונים המובאים בזה אדברה בעדותיך ולא אבוש:

א בסנהדרין האורג בגד למת. אביי אמר אסור ורבא אמר מותר אביי אמר אסור הזמנה

מלתא היא. ורבא אמר מותר הזמנה לאו מלתא היא ומסיק הגמרא. תנאי היא דתניא ציפן זהב או שטלה עליהם עור של בהמה טמאה פסולות. עור בהמה טהורה כשרות אע"פ שלא עיבדן לשמן. רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדו לשמן. ע"כ. ולפרש"י דרבא כת"ק אחר דהזמנה לאו מלתא היא לכך לא בעי עיבוד לשמן ואנן דאית לן הא כללא דאביי ורבא הלכתא כרבא דהזמנה לאו מלתא ומאחר דרבא אתיא כת"ק דג"כ העיבוד אינו כלום. ולפי זה בשאלתא דא הקלף שנעבדה לשם ס"ת או תפילין היה מותר לשנות לדברי חול.. אבל לשיטת התוס' והרא"ש. דרבא כרשב"ג לפי שהזמנה לאו מלתא ולא מספיק בהזמנה רק בעי עיבוד דהוא מעשה גמור. שכן נראה מלשון התוס' בד"ה אף כי וז"ל ומפרש ר"ת דרבא דאמר הזמנה לאו מלתא היא סבר כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה משום דלא סגי בהזמנה ע"כ. הרי לשונם ברור מללו. שהעיבוד הוא יתר מהזמנה. ואינו נכלל בשם הזמנה רק מעשה הוא. ולכך סבר רבא דאף דהזמנה לאו מלתא · ואינו אוסרת. אבל העיבוד דהוא מעשה גמור אוסרת הדבר מלהשתמש בו אחר זה לדבר אחר. ואף שבגיטין מ"ה ב' בד"ה עד. כתבו ורבא כרשב"ג דבעי עיבוד לשמן ולא הזמנה מועטת ע"כ. אין דעתם בזה שהעיבוד גם כן לא נכלל רק בשם הזמנה רק שהיא הזמנה מעליותא. וכמו שבאמת למוד הפמ"ג שזה הוא דעת התוס' באשל אברהם סי' ל"ב ס"ק יו"ד. ועל כן הוקשה לו על מה שאמרו בסנהדרין שהעיבוד מועיל. איך יועיל אחר שהזמנה אינה כלום ולזאת נכנס בדוחקים. כי מה שאפשר לו לעשות מחויב הוא לעשותו אף דלא מהני אבל האמת יורה דרכו שהעיבוד הוא מעשה גמור בגופו. וכן דעת הגר"א שהעיבוד הוא מעשה גמור. וכן נראה מדברי התוס' במנחות מ"ב ד"ה עד. וז"ל מיהו ר"ת ור"ח פרשו דרבא כרשב"ג דכיון דבעי עיבוד לשמו. אם כן הזמנה לאו מלתא הוא דאי מלתא היא אפשר בחיתוך העור ובתיקונים קטנים סגי לשוי' לשמה ע"כ. נראה לשונם דכך הוא כוונתם. דכיון דבעי עיבוד לשמה דהוא מעשה גמור. אם כן ראינו דההזמנה דאיננה מעשה בעצמותה לאו מלתא היא! דאי הוה מלתא למה לי לעשות מעובד לשמה. הוה סגי בהזמנה כל דהו. דהיינו חיתוך העור או איזה שאר תיקונים קטנים. כי בהזמנה אין לחלק אם מעלייתא היא. או הזמנה קטנה. אלא וודאי מדלא סגי בהכי ומצרכי עיבוד לשמה בוודאי איננה הזמנה רק מעשה גמור. ועדיפא מהאורג בגד למת. דשם רק הזמנה לבדה מקרי'. ונוסחא מוטעת אזדמנא לפני הפמ"ג. ולפי הנוסחא בתוס' שלפנינו. אף בגיטין. לא יסבלו דבריו. רק שיעור דבריהם בגיטין. ג"כ על דרך זה. לפי שכתבו מקודם וז"ל דאביי כרבנן דלא בעי עיבוד לשמן דסגי בשאר הזמנה שמתקנין הקלפין ומשרטטין אותן לשמן כיון דהזמנה מלתא היא ע"כ. כלומר דאם הזמנה מלתא היא איזהו הזמנה שהיא אם מעליותא או כל דהו סגי לזה. ואם כן למה לי להצריך עיבוד דהיא מעשה דווקא ועל זה אמרו דרבא כרשב"ג דבעי עיבוד לשמן. דהוא מעשה. ולא הזמנה מועטת. פירש שלא סגי בהזמנה שהיא מועטת. ואינה מספקת לזה. אם כן נראה מדבריה דהעיבוד הוה מעשה גמור ובודאי אסור להשתמש לדבר חול מקלף הנעבד לשם קדושת ס"ת:

ב **והנה** אחר שעלה בידינו שדעת התוס' שהעיבוד הוא מעשה גמור. בודאי לפי זה אף תנאי לא מהני לשנותו לחול. דהנה נתבונן בזה הנה הב"י בסי' מ"ב הביא דעת המהרי"א שסובר שלדעת הרמב"ם אף בדאתני עלייהו אסור לשנותן אחר שנשתמשו התפילין. והקשה הב"י על המהרי"א דמנא לי' להמהרי"א לומר שהרמב"ם אף בדאתני עלייהו אוסר. והוסיף בבד"ה דלפי זה יהא שבית הרמב"ם כנגד הגמרא שאמרה דאפילו למ"ד הזמנה מלתא היא אי אתני עלייהו שפיר דמי ע"כ. ובזה הניח דעת מהרי"א בקושיא. אבל בספר שמן המאור הוכיח דצדק בזה דעת המהרי"א דהוכיח כן מדכתב הרמב"ם סתמא בשלבשן אדם אסור ולא חילק אם התנה דמהני אלא ודאי דסבר דגבי מעשה לא מהני תנאי דדוקא בהזמנה מהני תנאי ולא במעשה דמעשה גרע טפי. ומדלא קאמר בגמרא. הא והא בעתיקתא הא דאתני והא דלא אתני. אלא ודאי דוקא בהזמנה מהני אבל לא במעשה. זה תורף דבריו ובאמת סברא זו נכונה מאוד. דלרוב הדעות הרמב"ם סובר כרש"י דרבא דאמר הזמנה לאו מלתא היא סובר כרבנן דלא בעי עיבוד לשמה. והוי אף העיבוד רק הזמנה ולכן כל זמן שלא לבשן אדם מעולם מותר לשנותן. אבל כשלבשן אדם דהוי מעשה אסור לשנותן לפי שירדה קדושה עליהן ואי אפשר לשנותן ע"י תנאי ככה לדעת התוס' והרא"ש שדעת רבא שהזמנה לאו מלתא היא סובר כרשב"ג שצריך דוקא עיבוד לשמה לפי שהיא מעשה. וכדעת הגר"א שעיבוד הוי מעשה. בודאי לא יועיל תנאי לשנות אחר העיבוד והמעשה.

וגם

ולא יקשה על דברינו זה שלדעת התוס' נקרא העיבוד מעשה · ולא יועיל אחר זה התנאי שהתנה מקודם דא"כ איך אמרו במנחו' ל"ד ב' שאם אין לו תפילין של יד ויש לו שתי תפילין של ראש שטולה עור על אחת מהן ומניחה וכו' איני והא שלח רב חנניה משמי' דר' יוחנן תפילה של יד עושין אותה של ראש . ושל ראש אין עושין אותה של יד לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה . ל"ק הא בעתיקתא הא בחדתא . ולמ"ד הזמנה מלתא היא דאתני עלייהו מעיקרא ע"כ דנראה מזה דהקושיא איננה רק להמ"ד הזמנה מלתא היא אבל להמ"ד הזמנה לאו מלתא היא לא קשה מידי . ולדברינו שהעיבוד מקרי מעשה ואז הכתיב' בודאי מקרי מעשה ולפי זה אף להמ"ד הזמנה לאו מלתא היא נמי קשה דהא כבר נכתב לשם של ראש . אלא ודאי ע"כ מוכח מזה דכל זמן שלא הניחן בראש אפילו הכתיבה לא מקרי אלא הזמנה והזמנה לאו מלתא היא . הא לא קשה דבאמת נראה במה קדושת של ראש המור משל יד , הוא כפי' רש"י הוא מפני השין והדלית שישנם בשל ראש . ועוד מפני שעליה נאמר וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך וכו' . וזה הוא רק בהקמיטים בעת עשייתה ובכלל התיקונים נחשבים . כדברי התוס' בגיטין שמתקנין הקלפין ומשרטטין אותן . אבל בהעיבו' לשמה והכתיבה שניהם קדושתם שוים שאין לאחד מעלה על חבירו . כסברת הרמב"ן שהכתב מקדשן . והכתב שניהם שוים . וכן בעיבוד העור לשמה ג"כ שניהם שוים . וכן הביא השאגת אריה בסי' מ"ז סברה זו . וזה דברי הגמרא . ולמ"ד הזמנה מלתא היא היינו על התיקונים והשין ולחלקותה להרבעה בתים שלדעה זה היו' ד.בהזמנה הלזה נפרדת השל ראש משל יד אם אמרינן הזמנה מלתא היא . אבל למ"ד הזמנה לאו מלתא היא . אין התיקונים הללו נחשבים לכלום שנהיה צריכים לומר דאהני עלייהו . וכן הפמ"ג בעצמו כתב בסי' מ"ב במשבצות דתנאי לא מהני רק בהזמנה אבל לא בנעשה מעשה והניח בצ"ע . וא"כ מכיון דהוברר דדעת התוס' והרא"ש דהעיבוד הוה מעשה כדעת הגר"א בודאי אף תנאי לא מהני להוציאו מידי מעשה .

ג ובפרט לשיטת בעל המאור שכתב וז"ל . שכל המחלוקת של רבנן על רשב"ג הוא רק בתשמישי מצוה או בתשמיש קדושה . כגון האורג בגד למת או ציצית מן הסיסין או רצועות תפילין . אבל בכתיבה עצמה או בקלף של תפילין או בגוילין של ספר תורה דכל דלהדי כתיבה ככתיבה דמי . דכ"ע בעינן לשמה שהוא גוף הקדושה . ע"כ כל אלו ליכא מאן דפליג עלייהו שאם עשאן שלא לשמן שהם פסולים לפי שהם עצם הקדושה . שאפילו רבנן מסכימים לזה ונראה מזה שלא מטעם הזמנה אתינן עלייהו רק שמוכרחין הן להעשות לשמן ועשיה מעלייתא המה . ולזה לא יועיל תנאי לאפקועי קדושתייהו . ולכן לא הזכיר בדבריו שום דבר מתנאי כי לא יועיל אחר העשיה שבגוף הקדושה כפשטא דלישנא דאמרו במנחות ולמ"ד הזמנה מלתא היא דאתני עלייהו מעיקרא שמשמע שרק למ"ד הזמנה מלתא היא הוא דמהני תנאי . אבל למ"ד הזמנה לאו מלתא היא . רק אחר המעשה לא יועיל שום תנאי :

ד ונראה לי שגם הרבינו ירוחם ומהר"י אבוהב המובאים בב"י סי' מ"ב הכי סבירא להו שהעיבוד והכתיבה בגוף הקדושה היה מעשה , כמו אם היה מניח התפילין ולבשן דודאי הוה מעשה ככה העיבוד והכתיבה הוה מעשה . כי ז"ל הב"י כתב רבינו ירוחם דאפילו בעתיקתא אם התנה יכול לעשו' של יד משל ראש . וכן הביא משם מהר"י אבוהב אפילו הם ישנים . וכן הביא בש"ע סי' הנ"ל סעיף ג' כתב וז"ל אם התנה עליהם מתחילה אפינו לבשן אדם יכול לשנות' אפילו משל ראש לשל יד . ולכאורה יקשה הלא ראיית מהרי"א הוא מגמרא מנחות הנ"ל דקאמר התם ולמ"ד הזמנה מלתא היא דאתני עלייהו מעיקרא . וקאמר מהרי"א דאהני תנאי לשנות תפילין של ראש לשל יד . ומנא לי' למילף כך דלמא שאני התם דמיירי בחדתא דלא הוה אלא הזמנה . התם הוא דמהני תנאי אבל דעתיקא שכבר נשתמשו לקדושה חמורה מנא להו דמהני תנאי להורידם לקדושה קלה . כשאלת הפמ"ג שהבאנו לענין שיטת התוס' . אלא ודאי דדעת מהרי"א דהעיבוד והכתיבה וההזמנה כיון שגוף הקדושה היא חשיב מעשה . ואין שום חילוק בין חדתא לעתיקא . כי אין נפקותא בין אם נעשה מעשה אחת בדבר . בין שנעשה בה שתי עשיות וכיון שהותר בחדתא שהזמנת עשייתו נחשב למעשה . ועכ"ז הותר ע"י התנאי . ככה הותר לשנותו ע"י התנאי , אף אחר שהניחם והשתמש בהם . כי אין הבדל ביניהם לדעת המהרי"א . ונמצא לדעת זה מבורר כמו שאין יכולים לשנות ע"י תנאי תפילים עתיקים שיהיו חול גמור . כי רק להורידם לקדושה קלה כמו משל ראש לשל יד . אבל לא להוציאם לחול ח"ו ככה אינם יכולים לשנות אף חדשים שלא נשתמשו שיהיו חול גמור וכן הוא גם הקלף והגויל

שנעבדו לשמן אין רשות ויכולת לשנותם לחול ע"י תנאי :

ד ובאלו הדברים נסתרו כל ראיותיו של הצמח צדק בסי' פ"א במה שהשיג על הלבוש שכתב בסי' מ"ב סעיף ג' וז"ל קלף המעובד לשם תפילין אסור לכתוב עליו דבר של חול . אף על גב שאין כאן אלא הזמנה לבדה שאני הזמנה זאת שהיא לגוף הקדושה ומעשים בגוף הוה הזמנה מעלייתא לענין זה שלא להורידו כ"כ לדבר של חול . מיהו אם התנו עליהן מתחילת עיבודן שאם יצטרכו לדבר של חול נ"ע אם מותר לכתבו לדבר של חול ע"כ, והצמח צדק הקשה עליו בפשיטות דשרי דדעתו כיון שיותר לשנות בדבר שנשתמש בו קדושה חמורה לקלה. כל שכן במה שלא נשתמש בו כלל כמו הגויל והקלף שיכולים לשנותם לחול גמור. אבל כפי שהוכחנו שדעת מהרי"א שעיבוד הקלף בגוף הקדושה חשיב מעשה כמו השימוש שנשתמש בקדושה . נמצא אין לנו ראי' רק שמותר לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה אבל לא לחול גמור . ובזה הוסר גם הוכחתו שהתנאי מועיל אף לחול מהא שהקשה על המהרי"א דפסק כמאי דהוא הדין אי אתני על סודר של תפילין דמותר למיצר בי' זוזא . מנא לי' הא דלמא לא מהני תנאה אלא לשנות מקדושה לקדושה אחרת אף שהיא קלה מהראשונ' עכ"ז קדושה היא , אבל מקדושה לתשמיש חול מנא לי' דמהני תנאה. ועבור זה העלה הצמח צדק ראייתו דעל כרחך דעת המהרי"א דתנאי מהני בכל מקום אף להיות חול . אבל לא דקדק בזה דאדרבה מזה נראה אפכא דבסודר הא דאזמני' למיצר בי' תפילין וגם צר בו אדעתא דהכי. הוא רק תשמישי קדושה . ובתשמישי קדושה . מהני בודאי תנאה אף לחול אבל בקלף וגויל אינו רשאי לשנות אף ע"י תנאי רק מקדוש' חמורה לקדושה קלה אבל לא לחול גמור . כיון שהוא גוף הקדושה לא יועיל התנאי לשנותו לחול . ומה שדייק הצמח צדק מלשון הרב בהג"ה שכתב וז"ל ואם התנה עליו מתחילה בכל ענין שרי ע"כ . ודייק מזה דלא הוה לי' להרב לכתוב אלא ואם התנה עליו מתחיל' שרי. ולמה לי' למכתב בכל ענין . ומה כיון בזה. אלא להורות בא שבתנאי אין לחלק כלל בין מקדושה לקדוש' או מקדושה לחול אלא שבכל ענין מהני אפילו שהוזמן לגוף הקדושה מותר לעשות ממנו תשמיש חול כיון שהתנה עליה מתחילה עכ"ד . וזה דקדק קל וחלוש מאוד . אדרבה לפי שדקדק הרב לכתוב הגהתו זו על הרישא . מה שכתב המחבר . הדין סודר דאזמני' למיצר בי' תפילין לעולם וצר בי' תפילין חד זמנא אסור למיצר בי' זוזי . ולא כתב זאת אחר הגהתו . וקלף המעובד לשם תפילין אסו' לכתוב עליו דברי חול דהזמנה כי האי גוונא לגוף הקדושה מלתא היא ע"כ . שאם כדברי הנ"ל . היה ראוי שיוכתב מיד שכתב ואם התנה עליו וכו' אחר כל דברי עליו. ועוד שדייק בלשונו דהזמנה כי האי גוונא לגוף הקדושה מלתא היא . אלא שדקדק ושמר עניני הדינים דבסודר שהיא תשמישי קדושה מועיל תנאי אבל בהזמנה לגוף הקדושה אינו מועיל שום תנאי להוציאו לחול . ועל כן כתב זה ואם התנה וכו' . על דין סודר דווקא . לא על הקלף שנעבד לשם תפילין שעל זה לא מועיל תנאי להוציאו לחול ומה שכתב בכל ענין שרי להורות בא אף שהיה בהסודר הזמנה וגם מעשה שצר בי' . והזמנתו היה למיצר בי' לעולם עכ"ז מועיל תנאי ומה מאוד נכונים בזה דברי הלבוש . שבסודר דצר בי' וכו' כתב וז"ל ואם התנה עליו מתחילה אפילו אזמני' וצר בי' שרי ע"כ . ראה ממש שדקדק בדברי רבו הרמ"א . כי מה שכתב בכל ענין שרי להורות על זה אפילו אזמני' וצר בי' וקלף המעובד לשם תפילין וכו'. לפי שההזמנה הזאת היא לגוף הקדושה ומעשי בגוף הוי הזמנה מעלייתא לענין זה שלא להוריד כ"כ לדבר חול היינו לדבר שהוא חול אינו יכול להורידה. אף שיכולין להורידה מקדוש' חמורה לקדושה קלה ואף בתנאי הוא מסתפק . אם הוא כדעת הסוברים שהעיבוד והזמנה אינו כלום . רק שצריך שיעשה מה שאפשר לו . והוא כשיטת רש"י דרבא כרבנן . ולכן יועיל התנאי להוציאו לחול או הוא כדעת הסוברים שהעיבוד והזמנה בגוף הקדושה הוא כמעשה ולא יועיל התנאי להוציאו לחול . נמצא דברי הלבוש נכונים מאוד יוצא לנו מזה שלכל הדיעות הללו לא יועיל תנאי להוציא מידי מעשה כל אחד לפי דעתו ודלא כהנ"ל . ואף בהראשונות שזה בדעתו שדבר פשוט הוא שאף תנאי לא בעי . ומותר להשתמש בהמותר לחיל אף בלא תנאי . זה הוא רק לדבריו שמחשיבם רק לתשמישי קדושה . אבל כפי מה שבררנו בתשובה א' שלרוב השיטות הראשונות הוה גוף הקדוש' והיינו התוס' והרא"ש והריטב"א והבעה"ת והסמ"ק ורבינו ירוחם והטור ואף גם לשיטת רש"י בררנו זה ומה גם לשיטת הרמב"ם . בוודאי דין הראשונות שזה להקלף שאחר העיבוד לא יועיל שום תנאי להוציאם לחול :

והמעתה נבוא אל יתר השיטות לברר שגם המה מסכימים לזה. והמה. רש"י והנמוקי יוסף. ואביטה גם להאחרונים שהביאו דבריהם. אך לא דרכיהם דרכי בזה כי הנה המחנית השקל בסי' מ"ב ס"ק ו"ו כתב דהתוס' חולקים על הנ"י במה שסובר לשיטתו. דאף לרש"י שסובר שאביי דאמר הזמנה מלתא היא סובר כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה. ורבא דאמר הזמנה לאו מלתא היא סובר כרבנן דלא בעי עיבוד לשמה. ומזה הוליד הנ"י אחר שרבא חולק על אביי משום דמשמשין ממשמשין גמרינן היינו בהרצועו' דהוא תשמישי קדושה. אבל בעור הבתים והגויל שהמה גוף הקדושה אף רבא סובר דהזמנה מלתא היא ובעי עיבוד לשמה ועל זה אמר המג"א דהרמב"ן והתוס' חולקים עליו היינו שהרמב"ן אף שהוא מודה דבגוף הקדושה הזמנה מלתא. אבל הוא סובר שהגויל לא נקרא גוף הקדושה. דרק אגב כתב קדשי. אזיל לי' כתבא אזיל לי' קדושתא. והוא בודאי חולק על הנ"י שאמר שהקלף הוא גוף הקדושה. אך מה שאמר שהתוס' חולקים על הנ"י בזה. שהמה סברי דאפילו בגוף הקדושה הזמנה לאו מלתא לרבא כיון דבע"ע הזמנה לאו מלתא לרבא עכ"ד. היינו בהזמנה מועטת בזה סברי התוס' דהזמנה לאו כלום הוא כדאמרי בגיטן. אבל בעיבוד דהוא נחשב למעשה כמו שהוכחנו מדבריהם ואף הפמ"ג קרי לה הזמנה מעליותא בודאי דמי לעגלה ערופה אחר עריפתה. ומסכימים המה עם הנ"י שדייק בדבריו מאוד דז"ל. כל מה דאמרינן הכא היינו הזמנה דמשמשין. אבל הזמנה דגוף הדבר עצמו מהני. כגון עור הקציצה של תפילין ועבוד הקלף עליו. אי עבדינן לשמה אסיר להשתמש בהן חול בהך הזמנה גרידתא ולענין עבוד קי"ל דלא שנא ספרים ולא שנא תפילין ומזוזה צריכין עבוד לשמה. אבל רצועות של תפילין לא בעי עבוד לשמה דמשמשין נינהו והזמנה במשמשין לאו מלתא היא עכ"ל ראה דבריו שדייק אבל הזמנה דגוף הדבר ועוד שכפל הדבר כגון עור הקציצה וכו' ולענין עבוד קי"ל דלא שנא וכו' ולכאורה הדברי' כפולים המה אבל באמת כיון בזה למה שאמרו התוס' בסנהדרין ובגטין שהזמנה נקראת בתיקונין ובשרטוט שהזמנה מועטת המה אבל בדבר הרשום ועושה מעשה נכרת בגוף הדבר. כמו העבוד שמסיר השער ועושהו קלף עד שנתהפך להמונה אחרת זה לא נקרא אצלם בשם הזמנה לבדה רק למעשה גמור יחשב כדברי המג"א וכמו שהוכחנו בדעת התוס'. רק שהנ"י בלשונו קרי לי' הזמנה. וע"כ לרבא שסובר שהזמנה לאו מלתא היא להמשיך עליו הקדושה רק ע"י מעשה גמור לכך סובר כרשב"ג דבעי עבוד לשמה שהוא מעשה גמור ובזה מדויי' לשונו ואף שדעתו כדעת רש"י בענין פלוגתת אביי ורבא דאביי סובר כרשב"ג ורבא כרבנן אבל בגוף הסברה דהיינו בדבר שאינו משמשי' והמעש' נעשי' בגוף הדבר דהיינו בדבר רשום שבזה אף רבא שסובר שהזמנה מועטת לאו מלתא. אבל הזמנה בגוף הדבר. דהיינו שנעשית מעשה בגוף הדבר ולא תקונים קטנים. זה מהני כגון עביד עור הקציצה וכו' אסור להשתמש בהן חול בהך הזמנה גרידתא. כלומר אף אם עדיין לא נכתב עליו הכתב. ובא להוציא מדעת הרמב"ן שלדעתו קדושתייהו רק עבור הכתב. אבל אין בהן קדושת עצמם. ולהוציא מדעת זה הכפיל הדבר ואמר ולענין עיבוד קי"ל דלא שנא וכו' דהיינו שעיבוד בודאי הזמנהו כמעשה הוא שלא יהיו רשאים אחר זה לשנותו לחול אבל רצועות של תפילין לא בעי עבוד לשמה דמשמשים נינהו ולפי שהמה משמשים ולא בעי בהו עיבוד לשמה לזאת אף אם יעבדנו לשמה לא יועיל עיבודו מידי אחר שאין צריך לזה ומעשה קוף בעלמא הוא כי לא יועיל אלא הרווייהו היינו במידי הצריך לזה דהיינו שהוא אינו מן המשמשין והשנית שלא יהא הזמנתו בדבר קטן רק בגוף הדבר כמו העבוד כך היא דעתו לרבא ובזה לשונו מדויק מאוד למי שמעיין בהם:

ו ומה שהקשה המחנית השקל על שיטת הנ"י ז"ל ודע דמ"ש הנ"י דבגוף הקדושה מודה רבא דהזמנה מלתא היא. והקציצה מקרי גוף הקדושה. וכיון דס"ל כפרש"י דת"ק ס"ל כרבא דהזמנה לאו מלתא. ולכך לא בעי עיר הבתים עבוד לשמה. הא עור הבתים מקרי גוף הקדושה לדעתו, ובגוף הקדושה מודה רבא דהזמנה מלתא היא. ונדחק בזה מאוד המחה"ש עי"ש. והנכון בזה דברי הפמ"ג שהם ממש כשיטת הבעל המאור דטלה ע"ר אבתים קאי. עבדן שלא לשמן קאי ארצועות והוא בבא בפני עצמו. ולהת"ק הרצועות אינם צריכים עיביד לשמן. לפי שהמה תשמישי קדושה. והזמנה לאו מלתא היא ולאו מעלה אגנם כלל. ורשב"ג סובר שאף הרצועות צריך שיעבדן לשמן אעפ"י שהמה משמשין. ולדעה זאת דפרשו כפרש"י דו"בא כרבנן דבמשמשין אינו מועיל הזמנה. ואף מעשה בגופן אינו מועיל. אחר שהמה אינם גוף הקדושה אבל בגוף הקדושה וגם נעשה בו מעשה בעצמו אז בודאי מהני ופסק כרבא ורבנן. ובזה יורוח שלא תקשה על רש"י

קושית התוס' בגיטין וסנהדרין ומנחות מההיא דהנזיקין ההוא דאתא לקמי' דר' אמי . ואמר ספר תורה שכתבתי גוילין לא נעבדו לשמן וכו' . ואין לחלק בין עור של תפילין לגווילין של ספר תורה . דהא שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני ע"כ . כי לפי שיטה זו מחלוקתם הוא רק ברצועות . אבל בעור הבתים גם רש"י סובר דהמה גוף הקדושה כמו הגווילין של ס"ת :

ז וגם מה שכתב המחצית השקל לשיטתו . ורצה להוכיח שאף התוס' סוברים כדברי הרמב"ן שגם הגויל לספר תורה לא קרי גוף הקדושה . וז"ל על דברי התוס' שאמרו דאין לחלק בין עור של תפילין לקלף של ספר תורה דהא שין של תפילין הלכה למשה מסיני ע"כ דברי התוס' וז"ל המחה"ש . דקארי לה מאי קארי לה . מהיכא תיתי לחלק בין עור של תפילין לקלף של ספר תורה. עד שהוצרך לראי' דשי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני . ועבור זה הפך דברי התוס' לכוונה אחרת . דכונת התוס' דאין לחלק דבקלף של ספר תורה מודה רבא דהוא גוף הקדושה כמו שכתב הנ"י ובעל המאור . דאם כן עור הבתים נמי גוף קדושה הוא דהא שי"ן של תפילין הלמ"מ . אלא על כרחך צ"ל כמ"ש הרמב"ן דעור הבתים לא הוה גוף הקדושה דאגב שי"ן קדשי . א"כ ה"ה הקלף לא הוה גוף הקדושה דאגב כתב קדשי עכ"ד . הניח בדבריהם כוונה מה שלא עלה על דעתם מעולם . כי כבר הבאנו בתשובה אחרת שהתוס' במנחות מ"ב ד"ה עד אמרו דהא איכא שי"ן של תפילין ועיקר קדושה יש בה ע"כ . נראה מדבריהם שעיקר וגוף הקדושה יש בה . ובמרדכי בהלכות קטנות כתב וז"ל ויש דוחק לקיים פרש"י ז"ל דודאי עור של תפילין לא בעי עבוד לשמה דהיינו משמשין דאין עיקר קדושה בהן . אבל בגווילין של ספר תורה אפילו רבא מודה דבעי עיבוד לשמן דהיא גופא קדושה שס"ת נכתב עליהם . ולא נראה לר"א. דהא מתחילת התיקון אינו קדוש כלל אלא דמשאמר לצורך ספר תורה והיינו כמו אורג בגד למת ועוד דבעורן של תפילין איכא קדושה דאמר אביי שי"ן של תפילין הלמ"מ וחשיב לי' קדושה גמורה אפילו הכי לא בעי עבוד לשמן הלכך נראה כפי' ר"ת ע"כ . והנה לשון הר"א שבמרדכי ברור מיללו . כמו שהתחיל לומר דהי"מ רצו לומר דהעור הבתים אינן עיקר קדושה . אבל הגוילין לס"ת הוו עיקר וגוף הקדושה . ועל זה השיב שתי תשובות ומתשובה ראשונה היה אפשר לומר שדעתו כדעת הרמב"ן ששניהם לא חשיבו עיקר קדושה כמו שאמר דמתחיל' התיקון אינו קדוש כלל אלא דמשאמר לצורך ס"ת והיינו כמו אורג וכו'. דמעלייהם לא קדשו . אבל מתשובתו שני' . דבעורן של תפילין איכא קדושה וכו' וחשיב לי' קדושה גמורה ע"כ . נראה דחולק על הדין שנראה מתירוץ הראשון . אדרבה רק שניהם הוו קדושה גמורה. וא"כ התוס' דלא הביאו תירץ ראשון רק הביאו תירוץ השני. איך יצוייר להפוך אל כוונה אחרת מה שאין הלשון סובל . ואף אם הלשון היה סובלו זה הכוונה. עכ"ז יותר היה להם להביא התירוץ הראשון אם זה היה כוונתם. ובפרט דבמנחות נראה דעתם שהעור של תפילין הוא עיקר וגוף הקדושה . אך מה דקשי' לי' דקארי' לי' וכו' מהיכא תיתי לחלק ופליאה דעת ממני האם שכח דברי עצמו בסי' כ"ב ס"ק כ"א דלפי דעת הרמב"ם ע"כ צריך לחלק ביניהם וכן דעתו שגם לרש"י יתפרש כן . סוף דבר דנראה מדבריהם היפך מדברי המחה"ש . דאם עור הבתים הוא קדושה גמורה לא כל שכן שהקלף הוא קדושה גמורה . וכן כתב הפמ"ג בא"א סי' מ"ב ס"ק ויו דהבתי' אף בשל יד אע"פ שאין בו שין מקרי גוף הקדושה . ואף המחה"ש בעצמו הודה בסוף דבריו דעור הבתים והקלף כולהו מקרו גוף הקדושה. וסיים וז"ל ובאמת גם עור הבתים מקרו גוף הקדושה ובעי עבוד לשמה לדידן ע"כ. הרי זכינו שכל הדיעות ראשוני' ואחרונים כולהו סברי שהקלף הוא גוף הקדושה . והעיבוד הוא מעשה . ולכולם לא יועיל התנאי להביאו לידי חול גמור ולא נשארה רק דעת הרמב"ן שהעיבוד אינו כמעשה ולא מחשב רק כהזמנה ולכן לפי דעתו מותר לשנות . ולפי מה שכתב הב"י בסי' מ"ב שדעת כל הפוסקים כר"ת ור"ת וגם לשיטת הנ"י גם דעת רש"י כן הוא . וכן נראה דעת הרמ"א מדקבע הגה"ה זאת . ואם התנה עליו וכו' קודם הגה וקלף המעובד . אלא שדעתו שבסודר שהוא רק תשמישי קדושה מועיל התנאי להוציאו לחול אבל לא הקלף שהוא גוף הקדושה לא יועיל התנאי להוציאו לחול . רק להורידו לקדושה קלה . כדעת המחבר והלבוש . ודלא כמ"ש המ"א שכן דעת הלבוש . וכבר תמה עליו הפמ"ג . וכבר הזכרתי דברי המשבצות שתמה על מ"ש המחבר והרב דתנאי מהני בלבשן וכן לשנות לדברי חול . ולא למדו זאת אלא ממנחות ל"ד דלמ"ד הזמנה מלתא היא בהתנה . דלמא לקדושה קלה מהני אבל לא לחול . וכן בהזמנה לבד"ן מהני תנאי אבל לא בשעה' מעש' והני בנ"ע. וכן בשו"ת משכנות יעקב סי' נ"ה אחר שהביא כל פלפולו אמר וז"ל ולפי זה היה

ראוי

ראוי להחמיר בקלף המעובד לשם תפילין דזה עדיף מהזמנה ע"כ יעוי"ש דבריו איך שגם הוא חולק על המ"א בזה. אך מה נעשה שגדולי האחרונים הב"ח והט"ז והמ"א התירו ע"י תנאי אף להשתמש בו חול :

ח אך דברי הט"ז לא זכיתי להבינם, שהב"ח אומר שמותר לכתוב עליו גט ע"י תנאי · אבל בלא תנאי איסור גמור הוא. אבל הט"ז כתב דאפילו בלא תנאי שרי למכתב עליו גט. והביא ראיה לזה שכן משמע מהרמ"א סי' קכ"ד סעיף ב' שכתב וז"ל ולכתחילה יש לכותבו על קלף מתוקן לספר תורה תפילין מזוזות אבל לא בעינן מעובד לשמו ע"כ. ולא הזכיר שם שיתנה על הקלף התחילה בשעת עיבוד אלא ודאי דאין צריך ע"כ. וכבר נסתר ראייתו לפי שפירשו גדולי האחרונים דברי הרמ"א. הע"ת הירך דבגט איכא קצת קדושה כיון דמותר לטלטלו בשבת. וגם יש קצת מצוה שמקיים כפי שכתוב בתורה וכתב לה ספר כריתות. ואף שאין חיוב עליו זאת המצוה רק אם מקיים כי שנא שלא עפ"י דרכי התורה שצוותה וכתב לה ספר כריתות. בודאי הוה מצוה. והוי כמו מקדושה חמורה לקדושה קלה. וכן הביא הפמ"ג דברי הע"ת דהוי מן החמור אל הקל דשרי וכן כתב הרדב"ז; בא"ח סי' קכ"ד דבגט קדושה יש בו לפי שנקרא ספר וכתוב בו כדת משה וישראל ע"כ והה"מ כתב וז"ל הלשון כאן אינו נכון דאם הקלף מתוקן לספר תורה על כרחך הוא מעובד לשם ס"ת. ובד"מ כתב על הקלף ובדיו והקלף יהא מתוקן כקלף לספר תורה. ולפי זה.נכון דבגוף תיקון הקלף צריך לכתחילה לעשות כמו לס"ת רק דלא בעי לשם גט לשמו. כמו בס"ת לשם ס"ת ע"כ. והסכים עמו הב"ש. וכן הג"פ כתב כלומר שיהא הקלף מעובד בעפצים דאם אינו מעפצים הוי דפתרא. וכן הגר"א כתב לס"ת נ"ל כס"ת. ור"ל לאפיקי דפתרא ע"כ. וכן הא"ר בסי' מ"ב ס"ק ה' כתב כן וז"ל ולי נראה דדברי רמ"א בא"ע יש לפרש נמי דהאסור לכתוב גט על קלף המעובד לס"ת והא דכתב יש לכותבו על קלף דמתוקן לס"ת והפילין היינו ר"ל דצריך תיקון הקלף לגט כמו לס"ת והפי ין. והיינו דסיים אבל לא בעינן עיבוד לשמו ור"ל דלענין לשמה לא בעינן כמו בס"ת ע"כ הרי כולם מתנבאים בסגנון אחד וגם הפמ"ג הזכיר דבריהם וא"כ נסתר ראייתו זאת מהא"ע :

ט מה שכתב רא"י שנית מסי' קכ"ד סעיף א'. שנהגו ליהנות בכמה הנאות מדברי קדושה וכו' כיון שנהגו כן וא"א להזהר לב ב"ד מתנה עליהם מעיקרא. ככה גם הסופרים כותבים על קלפים שלהם כתובות וגטין. אלא ודאי דמסתמא שהסופרים מתקנים אותו תחילה. דעתם להשתמש הן לדבר קדושה. הן לדבר הרשות כיון שמנהגם בכך ע"כ. בעליל נגלה שלא ראה הט"ז ז"ל דברי הת"ה במקורם רק סמך עצמו על מה שהביאם ברמ"א בסי' קכ"ד שאלמלא ראה לא היה סומך ללמוד מהם גם במקום אחר · כי גם להת"ה היה טעם זה חלוש מאוד לומר לב ב"ד מתנה עליהם. רק שנדחק מאוד כדי ליישב מנהג העולם. וז"ל בסי' רע"ג. ואכן דלא זהירין בכל התנאים. נראה ליישב בדוחק משום דהאידנא כמעט אי אפשר לזהר. לפי שיש לנו ספרי תורה רבות בבהכ"נסיש להם הרבה מעילים ומפות. גם יש לנו ספרים רבים חומשים ומחזורים בבהכ"נ. ומאריכין אנן בשבתות ויו"ט בבהכ"נ בזמירו' ובפיוטים ולכך קשה מאוד ליזהר שלא יניחו ספרים או שלא ישענו על התיבה ויש בו על המעילים ומפות. ואמרינן בפ' שני דקדושין דאין מועלין בבגדי כהונה משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת דאי אפשר ליזהר וכו' וכיון דהכי הואי לב ב"ד מתנה עליהם כי היכי דלא ליתי בהו אינש לידי תקלה. וכל מאן דיהיב כי הני מילי לבהכ"נ אדעתא דחבר העיר וגדול הציבור יהיב. ולכן מתנה שלא יחול עלייהו קדושה כלל וכו' וסיים נדחקתי כדי ליישב קצת מה שאין העולם נזהרין ע"כ. הרי נראה שעל צד דוחק גדול הוא לסמוך עליו גם בזה. ואיך נוכל לדמות הקלף של סת"ם לזה. מה שאין בהקלף אף אחד מטעמי היתר שסמך הת"ה. חדא דמה שכתב שאי אפשר להזהר בהם. אבל למה לא אפשר להזהר שלא להשתמש בהם חול. רק הסופרים המה באוות נפשם רוצים להשתמש בהם לחול. ולא שייך בזה לא ניתנה תורה למלאכי השרת. טעם השני כל מאן דיהיב אדעת גדול הציבור. ג"כ לא שייך כאן. אם המה בעצמם מתנין הוא טוב. לפי דעת המתירין ואם לא באסורייהו קיימו ומי התיר להם. ועוד בר מן דין ודין התם הוא במשמשי קדושה. אבל מי יתיר בגוף הקדושה וכן כתבו התוספות בשבועות י"ג ד"ה שאני. וז"ל וי"ל משום דרב חסדא אית ליה שאין לב ב"ד מתנה בשום מקום להפקיע קדושת הגוף ע"כ. אלמא דלדעתם דאין אומרים לב ב"ד מתנה בקדושת הגוף ועוד דנראה מפרש"י בשבועות י"א דלא אמרינן לב ב"ד מתנה אלא בדבר של ציבור אבל לא בדבר של יחיד . כי ז"ל שם. לב ב"ד מתנה עליהם וכו'. וכל מידי דציבור נותנין ב"ד

לב ע"כ. כלומר שאין ב"ד נותנים לבם ע"ז ולהתנות אלא בדבר שהיא של ציבור. אבל בדבר של יחיד אין ב"ד נותנים לבם להתנות על זה. לפי שאינו תלוי בדעת ב"ד וכן כתבו התוספות במנחות פ"ח ד"ה בירוצי בידות וז"ל דמיירי בנסכי ציבור ולב ב"ד מתנה עליהם ע"כ. וגם הה"ל בפ"ד מהלכות שקלי' כתב וז"ל משום דע"כ לא אמרינן לב ב"ד מתנה אלא בהקדש ציבור שתלוי בדעת ב"ד. אבל בהקדש יחיד לא אמרינן לב ב"ד מתנה ומלבד שהסברא מצד עצמה היא נכונה. וכן מצאתי לתוספות בפ"ג דמעילה דף י"ד ד"ה בונין שכתבו. דלא שייך נומר לב ב"ד בהקדש נדבת יחיד אפילו הקדישם למוסרם לציבור ע"כ. ובאמת שם בתוספות הוא מוגה כדבריו. וא"כ באמת קשה על הרמ"א בא"ח סי' קנ"ד סעיף ט' דכתב על דעת המחבר שמי שנדר מעילים לס"ת שבביתו שאסור להניחם על ס"ת אחרת. ויש מתירים וכתב הרמ"א וכן נוהגין עכשיו משום לב ב"ד מתנה עליהם לנהוג כך ע"כ. ולפי כל הנך ראיות דבהקדש יחיד לא שייך לומר לב ב"ד מתנה עליהם א"כ איך קאמר לב ב"ד מתנה עליהם. אך כפי שכתב בד"מ נכון כי ז"ל והמנהג ליטול מפה מספר לספר והטעם דמתחילה לב הנותנים מתנים על כך הואיל והמנהג כן ע"כ. כלומר דאנן יודעין שבוודאי עשו כן הנותנים והתנו מתחילה כך לפי שיודעים שבוודאי יבוא הדבר ליטול מפה מספר זה לספר אחר על כן בתחילה הסתכלו שלא יבואו לידי איסור והתנו כך. ועל זה יכולין לסמוך היכא שהמקדשין אין בכאן אבל אם הוא כאן ואומר לנו שלא התנה בתחילה כך. בוודאי אין היכולת בידינו להתיר ולומר לב ב"ד מתנה עליהם אחר שהקדש יחיד הוא. ודלא כהניסחא בש"ע. כי בוודאי לא יחלוק הרמ"א על רש"י ותוספות. וע"כ לא זכיתי להבין דברי קדשו של הט"ז שנוכל להסמך עליהם:

זואת לפי דבריו אין יכולים להסמך רק בדבר שידוע שנהגו בכך שמשתמשים ועושים אבל בדבר שאין ידוע שמשתמשים בזה אסור להשתמש כמו שמבואר בדבריו וז"ל כיון שנהגו בכך וכן כתב הא"ר בסי' קנ"ד אות י"ג וז"ל וכ"ל דדוקא במה שמבורר מנהגא להקל אבל במה שאין מנהגא אין להקל ומקור הדין אף לזה הוא ג"כ בתה"ד סי' הנ"ל וז"ל בכל מידי דרגיל להיות לב ב"ד מתנין עליהם כדמוכח התם דפריך עלה מפר ושעיר של יום הכפורים שאבדו דלא אמרינן לב ב"ד מתנה עליהם ומשני דאבודים שאני משום דלא שכיחי משמע דאי הוו שכיחי הוו מתנין עליהם ע"כ. הרי נראה בפירוש מה דלא שכיחי ומה דלא הוה מנהגא אין לו שום היתר. כי כל עלה ההיתר בזה לומר לב ב"ד מתנה עליהם אין לו יסוד לסמוך עליו כי גם התה"ד בעצמו אמר נדחקתי כדי ליישב המנהג וגם הפמ"ג באשל אברהם אות ט"ו כתב וז"ל ומשמע דבר שאפשר לזהר בהם אין אומרים מסתמא לב ב"ד מתנה עליהם ע"כ ואף בדבר שמבורר מנהגא ושכיחי רמז המג"א לסי' כ"א דמ"מ יש לזהר מתשמיש בזיון כמו שכתב שם רמ"א דאף לאחר שנפסקו הציצית. אין לנהוג בהם מנהג בזיון לזורקן במקום מגונה ואף הט"ז כתב דה"ה בסכך סוכה טוב שלא לעשות בו לצורך דבר שאינו כבוד למצוה שעברה ע"כ:

זכינו לדין, כי אף בתשמישי מצוה אין ראוי לעשות דבר שאינו כבוד. אף שמותר מן הדין לזרקן לא כל שכן בדבר שלדעת רוב הפוסקים הוא גוף הקדושה כמ"ש הב"י בסי' ל"ב שאין רשאין להשתמש ממנו לתשמיש מבוזה. והנה אף במצוה דרבנן שייך בהו בזוי מצוה שהרי נר חנוכה הוא דרבנן ואמרו אסור משום ביזוי מצוה. ואפילו תנאי לא מהני לתשמיש מגונה. כמ"ש המג"א סי' מ"ב סוף ס"ק ו'. וראייתו מבית הכנסת שחרבה בסי' קנ"א סעיף י"א וז"ל בש"ע, ואפי' בחורבנו לתשמיש מגונה כגון זריעה וחשבונות של רבים לא מהני תנאה. ומפרש המג"א דלתנאי של קלות ראש כגון אכילה ושתיה לא מהני תנאי. וזריעה אף בחורבנה אסור אף ע"י תנאי. ומעתה יאמר נא המורה להתיר לקחת מהקלף שנעבדו לשם קדושת ספר תורה ותפילין לקחת מזה לעשות תוף לא"י' האם יועיל תנאי לתשמיש מגונה וקלות ראש כזה, ומכ"ש שא"א להתיר בלא תנאי ולומר על זה לב ב"ד מתנה עליהם, כדעת המורה המיקל, כי אף בדברים השכיחים ומנהגא בכך ואינו שום בזיון גם כן התירן מרפסן איגרא, להמעיין בדקדק במקור הדברים, כה גמרתי אני הצעיר משה בלא"א מוהר"א זלה"ה מספה.

וכבר הרעישו גאוני הזמן על היתר זה והסכימו עם הרב המאה"ג המחבר נר"ו. ושאין לגבב ח"ו קולות מה שאין להם שורש עפ"י הלכה. דברי המביא לדפוס. ידעיה בן עובדיה:

במה שהט"ז משיג על הרמ"א בענין כתיבת ספר תורה לברר שהדין עם הרמ"א. ונמלט מתפישת הט"ז ז"ל. שלח אורך ואמתך המה ינחוני וכו':

א בש"ע סי' ע"ר מצות עשה על כל איש מישראל לכתוב לו ספר תורה. ואפילו הניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב לו משלו [ובהגהת רמ"א] שכר לו סופר לכתוב לו ס"ת או שקנאו והוא היה מוטעה והגיהו בו הרי זה כאלו כתבו. אבל לקחו כך ולא הגיה בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה ע"כ. ומקור דין זה הוא ממנחות דף ל"ד וז"ל אמר ר' יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר סיני אמר רב ששת אם הגיה אפילו אות אחת מעלה עליו כאלו כתבה ע"כ. ופרש"י כחוטף מצוה ומצוה עבד אבל אי כתב הוי מצוה טפי ע"כ. והקשה הט"ז על הרמ"א ז"ל על מה שכתב כחוטף וכו' ואינו יוצא בזה הוא נגד דברי רש"י הללו שכתב דאם לקחה מצוה עביד ואם כתבה הוי מצוה טפי עכ"ל. נמצא לפי דברי רש"י הוא יוצא המצו' באם לקח' מן השוק אלא שאם כתבה הוי מצוה טפי והוי הידור מצו' שאינו רק עד שליש ומנ"ל להרמ"א לפסוק כנגד דעת רש"י ז"ל ונרא' כפי שרשם רמ"א בדבריו טור שדייק זאת מלשון הטור שאינו יוצא המ"ע באם לקחה מן השוק כי ז"ל הטור בסי' ע"ר מ"ע על כל אדם מישרא' שיכתוב לו ספ' תורה ומאוד צריך לאזור אחריה דאמר ר' יהושע בן לוי הלוקח ס"ת מן השוק חוטף מצוה מן השוק כתבו או שהגיה בו אפילו אות אחת כאלו קבלה מהר סיני ע"כ וא"כ מדייק הטור להביא הראי' שהמ"ע שיכתוב לו ס"ת [שמקורו הוא מסנהדרין] ושצריך לאזור אחריה. מדברי ריב"ל הנ"ל שהלוקח מן השוק חוטף מצו' מן השוק וכו' כתבו וכו'. ש"מ שהוא סובר שבאופן אחר אינו יוצא המ"ע הלזו אלא בכתבה דווקא. א"כ דייק הרמ"א שפיר מדברי הטור שאינו יוצא בזה המצוה:

ב אך לא נודע לנו עדנה מאין נמשך הפלוגתא הלז. ונראה שהדברים נמשכים למקורם. בסנהדרין כ"א שנינו בדיני המלך. וכותב לו ס"ת לשמו וכו'. ואמרו ע"ז בגמ' וז"ל תנא ובלבד שלא יתנאה בשל אבותיו אמר רבא אעפ"י שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה איתבי אביי וכותב לו ס"ת לשמו שלא יתנאה בשל אחרים מלך אין הדיוט לא. לא צריכא לשתי תורות וכדרבא וכתב לו את משנה וגו' כותב לשמו שתי תורות אחת שהיא יוצאת ונכנס' עמו ואחת שמונחת לו בבית גנזיו ע"כ הצריך לעניננו ופירש"י ז"ל. לשתי תורות הא דשאני מלך מהדיוט דאלו היה הדיוט סגי לי' בחדא ומלך בעי תרתי · משנה שתים במשמע ע"כ. וז"ל הרמב"ם פ"ג מהלכות מלכים בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת עצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו ע"כ והקשה הכ"מ הלא אף ההדיוט אינו סומך על הס"ת שהניחו לו אבותיו ובמה עדיף המלך מההדיוט. ותירץ דבאמת בזה שאין המלך עדיף מההדיוט לפי שהמלך מחויב לכתוב לו ס"ת מצד שהוא מלך. א"כ יהא לו ס"ת אחת מה שהוא יכתוב אבל ההדיוט אם יכול לסמוך על זה שהניחו לו אבותיו לא יקיים המצו' לעולם לכך לא יכול לסמו' על של אבותיו עיי"ש. והקשו המפרשים איך פסק הרמב"ם שאם יש לו ס"ת אחת קודם שמלך די לו א"כ לכתוב לו אחת הלא ומסתמא דהלמודא משמע שמחויב אחר שמלך לכתוב לו שני ס"ת. וכן דעת רבים ושלימים. ובאמת שכן משמע דעת רש"י שכתב דאלו היה הדיוט סגי ליה בחדא ומלך בעי תרתי ומדלא כתב וכשמלך בעי עוד חדא ולפחות יאמר וכשמלך בעי תרתי והיינו יכולים להעמיס על צד הדוחק שבעי תרתי דהיינו עם אותו שהיה לו מקודם ועוד מה לו לומר היה הדיוט הוה לי' לכתוב דאלו הדיוט וכו'. מכל הלין מוכח שאם בעת שהיה המלך הלז עדיין הדיוט היה לו ספר תורה אחת עכ"ז בעת שמלך בעי עוד תרתי. וזה הוא ומלך בעי תרתי מלך דווקא וכן מוכח להלן בפירוש וכתב לו את משנה תורה משנה שתים במשמע ע"כ. הרי מוכח שצריך לכתוב לו שתים בעת שהחיוב עליו לכתוב לו מכח שהוא מלך כמו שכתוב וכתב לו דאלו להרמב"ם פירוש משנה היינו שניה. וכן מורה לשונו פ"ז מהלכות ס"ת הלכה ב' וז"ל והמלך מצוה עליו לכתוב ס"ת אחד לעצמו לשם המלוכה. יתר על ס"ת

שהיה לו כשהוא הדיוט שנאמר והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת ע"כ מצינו למידין שרש"י והרמב"ם מחולקים בזה והנה הרמב"ם חשב בפרק הנ"ל הלכה א' איך לקיים מצוה הנ"ל ולא קחשיב בזה אם יצא אם לקחו מן השוק אע"פ שחשב כל הפרטים אם כתב בעצמו או אם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו. וכל המגיה אות אחת עי"ש ש"מ שגם הוא סובר שבאם לקחו לא יצא בזה המ"ע של כתבו וכו'. מכל הלין ראינו שהרמב"ם והטור והרמ"א כולם בשיטה אחת הם. והתמיה על הט"ז שלא הרגיש זה. א"כ לפי מחלוקתם של רש"י והרמב"ם אם המלך צריך לכתוב אחר שמלך שני ספרי תורות או אחת תלוי במחלוקתם השנית אם יוצא המ"ע של כתבו בלקחו מן השוק אם לא וכל אחד הולך לדעתו ולשיטתו:

ג והנה בפרדס דוד הקשה למה הקשה אביי על רבא מהברייתא השניה שלא יתנאה בשל אחרים ולא הקשה לו תיכף מהברייתא שלא יתנאה בשל אבותיו דמשמע מלך אין הדיוט לא. ועוד מה במשמע של אחרים אם ר"ל שאונס בוודאי לא קיים מצות כתיבה כלל והינו יוצא בזה ואם שלא יקח של אחרים להיות שלו מדין המלך. הא רז"ל שהסתפקו בזה אם כל מה שכתוב בפרשת מלך אם מותר בזה עיי"ש והפ"ד נדחק מאוד בפירוש של אחרים יעוי"ש בפ' תצא והנראה שהדברים נמשכים בהפלוגתא שיש בין התורת חיים ובין הפ"ד בדין חדש אשר לא הובא בהפוסקים בענין אם מותר להקדיש ס"ת שלו אחר כתיבתו אם קיים בזה המ"ע של כתבו או לא והת"ח כתב וז"ל ונראה דיחיד הכותב ס"ת לעצמו ומתנה לבית הכנסת לקרות בה בציבור ומקדישה לאו שפיר עביד דכיון שמקדישה הרי היא של הקדש ולא שלו היא ושוב אינו יוצא בה ידי חובתו דלכם כתיב שלכם בעינן כדאשכחן בהארבע מינים שאין אדם יוצא ידי חובתו בשל חבירו מדכתיב בהו ולקחתם לכם עיי"ש מוכח לפי סברת הת"ח הנ"ל עיקר למוד דלכם שיהא תמיד שלו כמו שדייק שאם מקדישה הוי אינו שלו וכו' שלכם בעינן. והפ"ד חלק עליו וכתב דעיקר הלמוד דלכם שיהא הכתיב' משלו ולכך אם הניחו לו אבותיו לא יצא בזה לפי שהוא לא קיים מצות הכתיבה אבל אם קיים הכתיבה כהלכתה אף אם נאבדה אח"כ או הקדישה כבר יצא בזה עיי"ש יצא לנו מזה שלפי דעת הת"ח שאסו' לו להקדישה או ליתן במתנ' לפי שלכם בעינן תמיד. עיקר הלימוד דלכם על זה מורה אבל אם קנאו מן השוק יצא ידי המ"ע של כתבו כדעת רש"י לפי שזה ג"כ הוא שלכם. ולפי דעת הפ"ד שמותר לו להקדיש או ליתן במתנה בודאי עיקור הלימוד דלכם מורה שבעת הכתיבה יהא שלו ולא יצא המצוה של כתבו באם לקחו מן השוק כדעת הרמב"ם והטור והרמ"א כן נוכל לדייק מסברתם של ת"ח והפ"ד אף שהמה לא נחתו לזה אך הסברות המה אמיתיות בעצמם. ובזה נבוא להבין הסוגיא דהכא מצד הסברא יש שלשה חילוקים (א) אם הוא כתבו או שכר סופר בוודאי זה עיקר המצות עשה של כתבו לדברי הכל (ב) אם לקחו מן השוק אם יצא אם לא מכל מקום בודאי איזה זכות יש בידו שהרי נתן עבורה דמים (ג) אם ירש מאבותיו לא עשה מידי בזה ואיזה זכות יהא בידו ובפרט לדברי הנמוקי יוסף שפירש בזה [הובא דבריו בהט"ז] כחוטף מצוה מן השוק שאין לו שכר גדול כמו מי שטרח בכתיבתה ויש מקום למדת הדין לחלוק ולומר אלמלא שבא עליו בטורח לא היה עושה אותה כתבה הוא בעצמו או שכר סופר לכתבה וטרח בתיקון הקלפים ולסבול עול סופר עד שיכתוב כאלו קבל' יש למדת הרחמי' לומר כמו שטרח בכתיבת' לזה כן היה טורח ללכת במדבר לקבלה מהר סיני ג"כ הרי שהכל הוא בעבור הטירחא ואם ירש מאבותיו הוא לא טרח בזה מאומה. והנה בדברי רבא שאמר אעפ"י שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה יש לדייק כפי שידענו השלשה חילוקים הללו אם שהוא אינו ממעט רק אותו שהניחו לו אבותיו שבזה איננו יוצא אבל אם קנה מן השוק הרי הוא כאלו כתבה דאל"כ למה לא אמר רבותא טפי אפילו אם קנאה מן השוק אינו יוצא עד שיכתוב לשמו אלא שבוודאי שזה הוא כאלו כתבה וזה הוא כדעת רש"י ז"ל או שנוכל לומר מצוה לכתוב משלו לכתוב דווקא כדעת הרמ"א ומה שאמר אפילו הניחו לו אבותיו ולא אמר אפילו קנאו מן השוק זה אינו צריך להשמיענו שזה ידוע שאם רוצה לקיים המצוה בוודאי יקיימנו כדינו שיכתוב לו דווקא אלא שאם ירש מאבותיו אפשר שידמה בדעתו אחר שיש לו ס"ת כבר קיים המצוה לכן צריך להשמיענו שלא יצא בזה והנה אביי הבין שנוכל לפרש בדברי רבא שתי הסברות הנ"ל שג"כ הבין השלשה חילוקים הנ"ל ולכך לא יכול להקשות על דברי רבא מהברייתא שלא יתנאה בשל אבותיו מלך אין הדיוט לא דשמא הכוונה

בדברי רבא שבשל אבותיו הוא דלא יצא אבל בלקחו מן השוק הוי כמו שכתב הוא והברייתא אינה ממעט להדיוט שהוא יוצא בשל אבותיו רק ממעט שגם המלך בשל אבותיו הוא דלא יצא אבל בלקחו מן השוק גם המלך יוצא בזה [כי באמת דינם שוה כמו שכתב הכ"מ] ולכך לא היה יכול אביי להקשות לו מזה. לכך הביא להברייתא שניה שלא יתנאה בשל אחרים שפירש של אחרים היינו אם כתבו לשם אחרים ולא לשמו וזהו כשלקחו מן השוק שבזה אינו יוצא [ואין אנו צריכים לדוחק של הפ"ד שפירש שהוא של שותפות] ובזה לא יוכל לומר שממעט באיזה דבר המלך כי מה יש עוד רק מה שכותבין לשמו ובזה אינו צריך להשמיענו שיוצא בזה כי זה עיקר המצוה וע"כ מלך אין הדיוט לו שממעט ההדיוט שיוצא בשל אחרים היינו בקנאו מן השוק ואם כן מדחזינן דהאי ברייתא מיעט הדיוט על כרחך גם ברייתא שלא יתנאה בשל אבותיו ג"כ מיעוט הדיוט. וא"כ קושייתו על רבא ממה נפשך אם כוונתו שדווקא צריך לכתוב ואינו יוצא בקנאו מן השוק הלא במלך דווקא הכא שלא יתנאה בשל אחרים דהיינו שהוא בקנאו מן השוק אבל ההדיוט יוצא בזה וא"כ בוודאי יש קושיא עליו מהאי ברייתא ואף אם כוונתו שרק בשל הניחו לו אבותיו אינו יוצא אבל בקנאו מן השוק הוא יוצא הלא ג"כ זה אינו נכון מדחזינן שהאי ברייתא ממעט הדיוט א"כ גם הברייתא שלא יתנאה בשל אבותיו ג"כ ממעט הדיוט וההדיוט יוצא אף בשל אבותיו שהניחו לו וקושיית אביי נכון מאוד:

ד ותירץ הגמרא לא נצרכה אלא לשני תורות ובזה אזיל רש"י לשיטתי' שהוא צריך לכתוב לו אחר שמלך שני ס"ת וא"כ הברייתא דממעט לא ממעט הדיוט רק ממעט המלך שהוא אינו יוצא במה שכתב לו ס"ת קודם שמלך והוא בעצמו לגבי' דידי' מקודם שמלך ולאחר שנעשה מלך נקרא אחר וא"כ מדחזינן דהאי ברייתא מיעט רק במלך עצמו על כרחך גם ברייתא דשלא יתנאה בשל אבותיו ממעט ג"כ במלך עצמו שבשל אבותיו דווקא לא יצא. אבל בקנאו מן השוק לאחר שנעשה מלך אף שלא נכתב לשמו ג"כ מיקרי וכותב לשמו כיון שקנאו לשמו ויוצא בזה א"כ מדחזינן שהמלך יוצא בזה מכ"ש שההדיוט יוצא בזה וא"כ דברי רבא ע"כ מתפרשים שבשל אבותיו הוא דלא יצא אבל בקנאו מן השוק יצא והוי כתבו. ע"כ נכון דברי רש"י במנחות ומצוה עביד שיצא בזה חובת המצוה מכ"ש ממלך שגם הוא יוצא בזה והולך לשיטתו במה שפירש שהמלך בעי תרתי. דהיינו דווקא לאחר שמלך בעי תרתי. אבל הרמב"ם מפרש לא נצרכה אלא לשתי תורות שבזה ממעט הברייתא להדיוט שהוא אינו צריך לס"ת שניה אבל בזה שלא יתנאה בשל אחרים דהיינו בקנאו מן השוק מלך והדיוט שוים. וגם הברייתא שלא יתנאה בשל אבותיו בא למעט ג"כ על הס"ת הראשונה כי בשניה בזה הוא דלא יתנאה בשל אבותיו אבל הספר תורה הראשונה יוצא בזה שהניחו לו אבותיו [כדברי הכ"מ] וא"כ שני הברייתות שניהם באו למעוטי הראשונה שלא יתנאה בשל אבותיו באה למעוטי ס"ת הראשונה והברייתא השניה שלא יתנאה בשל אחרים באה למעוטי שהדיוט אינו צריך לספר תורה שניה אבל מ"מ מוכח מזה שבזה שהמלך אינו יוצא בשל אבותיו או בשל אחרים היינו בקנאו מן השוק ההדיוט ג"כ שוה לזה כמשמעות דברי רבא צריך לכתוב משלו לכתוב דווקא. וא"כ מוכח מזה לשיטתו שהמלך או ההדיוט שניהם אינם יוצאים לא בהניחו לו אבותיו ולא בלקחו מן השוק כמשמעות הברייתא שלא יתנאה בשל אחרים וכמשמעו' דברי רבא לכן בעת שחשב קיום המ"ע של כתבי השמיט בלקחו מן השוק והטור והרמ"א אזלו בשיטתו ולכן שפיר כתב הרמ"א שאינו יוצא בזה והזהיר בזה שאלת הט"ז מעל הרמ"א ודו"ק. כה גמרתי בעזרת יוצרי:

משה בלא"א מוהר"א זלל"ה מספס:

עוברא הווה שכהן אחד כמשלוש חדשים אחר התונתו גירש את אשתו ע"י סיבות אנשי און אשר הסיתתוהו והדיחוהו לזה הריקים והפוחזים. ובעת שנשמע הקול לאבותם באו לפני. והושבתי ב"ד והגרנו להם כד"ת שיגידו האמת. ואמר האברך שהגט היה כתוב בכתב מושיטא י"ב שיטין כד"ת. והוא כתבו בכתב ידו כאשר הורוהו אלו הרשעים. ונתן לה לאחר איזה ימים לכתיבת הגט. ואמר שכתב בכתב ידו לשמה לגרש אותה בו. רק ששכה מלכתוב תיבת כהן. ושאלתי אותו אם היה אדם אז בעת הנתינה. ואמר שלא היה אז שום אדם רק שנתן לה הגט בינו לבינה. ובעת שרצה ליתן לה אמר קחי המכתב הזה כי הוא פאר שריפט טוב ובשעת הנתינה אמר לה הרי זה גיטך ובזה תהיה מגורשת וכו'. והאשה הודית ג"כ שקבלה מידו זה הכתב מה שאמר לה שהוא פאר שריפט ונתנתה בהיקה תחת הבגד. ויותר לא שמעה מאתו מאומה. רק שהייתה אז מתמיה למה הטף תיכף הכתב מאתה. ולא עלה ברעתה שום דבר זר ורע ממנו. וגם הודה שלא היה שום עד החום בו. רק כתב ידו בעצמו בלא שום עדות. זה הוא קוטב מעשה הלז. ועתה מתהרט עלי המעשה הלזה רק יועציו הסיתתהו שאף שיהא הגט פסול. עכ"ז תאסר עליו אחר שהוא כהן. ואם יש היתר בזה. אז לא יגרש אשת נעוריו. כי רק הציותא בישא ומלמדו למדוהו לאחוז השקר והתרמית הלזה. ובאמת אם יצליח מעשה שטן הכזה. לא ישאירו הארורים בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה. כי למדו לשונם לתרמית ורבו המתפרצים. ונשי עמי יגרשון מבית בעליהן. ולזאת אגלה דעתי הענייה:

א בבבא בתרא קל"ד ע"ב אמר רב יוסף השתא דאמרת אמרינן הואיל בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן הואיל ובידו לגרשה כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן בעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן. ומשמע מפירוש הרשב"ם דאינו נאמן לגמרי ולא שיהא אגלינו בזה שום ספק דבההיא עובדא בההוא דהוה קא שכיב וכו' אמר לי' רבא לרב נתן בר אמי חוש לה ע"כ ופירש הרשב"ם וז"ל חוש לה כאביי ותיאסר לשוק ומשום דאמר לעיל למאי ניחוש קאמר הכא דוודאי איכא למיחש ומהכא שמעינן דבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן ע"כ כל הרואה יראה מלשונו דכתב משום דאמר לעיל למאי ניחוש קאמ' הכא דודאי איכא למיחש דכתב כן שלא יעלה על הדעת מאי דאמר רבא חוש לה דהיינו שיש לחוש לחומרא אפשר דאינו נאמן ולכך נאסרה לשוק בלא חליצה ולכך קאמר חוש לה. על כן להוציא מזה הפירוש אמר הרשב"ם דלכך קאמר חוש לה משום דקאמר מתחילה למאי ניחוש אבל זה וודאי הוא שאינו נאמן לכלום. ולא מטעם חששא. ועוד מה רצה הרשב"ם בדבריו מה שכתב ומהכא שמעינן דבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן ומה השמיענו בזה דוודאי כן אחר שרבא בעצמו אמר חוש לה. אלא דבא להשמיענו שלא נאמר דאפשר דאכתני הופסים שני החומרות דאפשר דנאמן כרב יוסף שאסורה לו להתייבם להיבם וגם אינו חוששין לדברי ר' יוחנן דאינו נאמן ולכך צריכה להיתלך (כמו שבדעת כל רבותין) ולכך אמר ומהכא שמעינן דבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן דאין אנו חוששין לדבריו שאמר גרשתיה לכלום ומותרת אף

להתייבם ככל אשה האסורה לשוק ולכך דייק הרשב"ם בההיא עובדא לפרש חוש לה כאביי ותיאסר לשוק. ובעובדא תניא בההיא דהוה מוחזק דלית לי' אחי וכו' דאמר רבא חוש לה כאביי ולא תינשא בלא חליצה ע"כ. דהתם הוא רק לחומרא שאסורה להינשא בלא חליצה אבל לייבומה אחד מאותם האחים אסורה. דדילמא הוו לו בנים ולא גילה זה. ומה שאמר דלית לי' אחי היינו דלא זקוקה להאחים, וע"כ רק בלא חליצה אסורה אבל בזה כתב ותיאסר לשוק. שזקוקה היא להיבם ויכול אף ליבמה כי אינו נאמן בדבריו כלום, וכמו שאמר רבא בתחילה למאי ניחוש לה הא אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן · הוא בלא חששא מאומה נאמן כך כשאמר חוש לה לסמוך על דברי ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן דאינו נאמן. היינו ג"כ דאינו נאמן בלא שום חששא. וע"כ הוכיח הרשב"ם מזה, דמהכא שמעינן דאינו נאמן. ולטעמיה אזיל דרב יצחק בר יוסף כי אמר אינו נאמן · היינו שבוודאי אינו נאמן ואין אנו חוששין לדבריו. כדפירש ז"ל. אינו נאמן דאם איתא דגירסה קלא אית לה למלתא הלכך לא אמרינן מה לי לשקר דהוה לי' לשקר במקום עדים דמי ע"כ. והיינו כמו שאמרו בכתובות ד"ז דאמר אביי מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן. ולכך הוכחשו דבריו לגמרי והנה לפי זה אין ממש בדברי המגרש ואין לנו למיחש מאומה אף שהוא כהן לחשוש אף לחומרא. כי אינו נאמן מאומה בדבריו והיא מותרת לו כיון שאין אנו חוששין לדבריו ויכולה להתייבם:

ב אף: הרב אלפסי כתב ז"ל ובעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן ואם מת חולצת ולא מתייבמת דאמרינן ההוא דהוה קא שכיב אמרו לי' אתתי' למאן וכו' אמר לי' רבא לרב נתן בר אמי זיל חוש לה ע"כ. נראה מדבריו דמייתי סייעתא שלדברי ר' יצחק אינו ברור שאינו נאמן אף לקולא. רק שאינו נאמן להתירה לשוק בלא חליצה אבל אסורה ליבם. והסייעתא לזה מההוא עובדא דאמר רבא זיל חוש לה · שיש לחוש לזה כפשטי הדברים שמחמת חשש באנו לחוש ואם כן לא תתייבם. והראי' שמביא הוא מפני שאמר רבא זיל חוש לה. ואם לדברי ר' יצחק היה אינו נאמן בוודאי רק שאנו חוששין גם לדבריו ולכך לא תתייבם מפני שאנו סוברים כר' חייא בר אבא דנאמן הבעל. היה לו לרבא לומר חוש לדברי

שניהם. כי לכל אחד הוה חומרא לר' יצחק הוה חומרא דאסורה לשוק ולר' חייא הוה חומרא דאסורה להתייבם ומדקאמר רק חוש לה. משמע שדברי ר' יצחק עצמם מה שאמר אינו נאמן הוא רק לחוש לחומרא אבל לא לקולא שתהא יכולה להתייבם. ולכך לא הביא רב אלפס מתחילה רק זה ובעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן ואם מת וכו'.. ולא הזכיר מתחילה מדעת ר' חייא דנאמן. וגם אין לומר דמה שאמר אינו נאמן הוא מדברי הכרעתו. דאם כן היה לו רק לומר ובעל שאמר גרשתי את אשתי אם מת חולצת ולא מתייבמת דהיה נראה שאומר זה מחמת הכרעתו כדי לצאת דברי שניהם. אבל עתה שאומר אינו נאמן ואם מת חולצת נראה דמוכיח שכך הוא דעת רב יצחק דאינו נאמן לקולא. מטעם חשש וחוששין לדבריו להחמיר. וכן מוכח מדברי הנימוקי יוסף שכתב ז"ל והודה רבא. וציוה לרב נתן שלא יתירנה בלא חליצה אבל אינה מתייבמת ואם נשאת לא תצא אלא מגרש יבם ונושא בעל וכן הלכתא הריטב"א ז"ל ע"כ. והנה נראה אם היה דעת רב יצחק במה שאמר אינו נאמן. דבכל דבריו אינו נאמן והיא בחזקת אינה מגורש' כלל וא"כ איך קאמר ואם נשאת לא תצא וכו'. הלא כמו שצריכים לצאת לדעת רב חייא דאמר דבעל נאמן. ועל כן אינה מתייבמת כמו כן צריכים לצאת גם דעת רב יצחק דאמר אין הבעל נאמן. והיא בחזקת זקוקה לייבום עומדת. וא"כ איך פסק. ואם נשאת לא תצא אלא מגרש יבם ונושא בעל והא איפסקא הלכתא בפ' האשה רבה לפי דעת כל הפוסקי' בלי שום חולק וגם הנ"י והריטב"א מכללם דאם נשאת קודם חליצה תצא ואין לה שום היתר להשאר תחת בעלה אף גם אחר שנתן חליצה אלא ודאי דרק ספק הוא אצלינו. וא"כ לכתחילה יש לחוש בזה אבל אחר שנירשה יבמה ואין בזה ספק זיקת יבום. ואז להוציאה מתחת בעלה אמרינן דאפשר דאמת דבריו שאמר שגירשה. ולא נוציאה מבעלה מחמת ספק. וכן משמע מדברי הנ"י מה שכתב ז"ל אינו נאמן משום דאמרינן אם איתא דגירשה קלא אית לה למלתא ע"כ. ולא סיים כדסיים הרשב"ם וכמה לי לשקר במקום עדים דמי. אלא דאין בזה דבר ברור להאמינו ורק ספק הוא ומספיקא אית לן לחוש בזה וא"כ לפי דברי הנימוקי יוסף שלפי דספיקא הוא אין אנו מוציאין אותה מתחת בעלה. אף אם היה ידעינן שבוודאי לא נתגרשה והיתה בחזקת זקוקה לייבום

היינו מוציאין אותה מתחת בעלה שנישאת קודם החליצה רק שלפי דספיקא הוא אין אנחנו מוציאין אותה ממנו כל שכן שאין אנחנו מוציאין אשת כהן שאמר שגירשה כי אין אנחנו מאמינים לדבריו. ואף דלשיטה זו אסורה להתייבם אחר מותו. היינו דלספיקא חיישינן. אבל לא חיישינן לדבריו שתהא צריכה לצאת ממנו מחמת גירושין:

ג ומדברי הטו"ר נראה ג"כ שבעיקר דינא סובר כדעת הרשב"ש. כי ז"ל הבעל שאומר גרשתי את אשתי אינו נאמן אפילו מכאן ולהבא וחוששין לדבריו שאם מת חולצת ולא מתייבמת ע"כ. הנה נראה מזה שמחליט שבוודאי אינו נאמן. ולא די אם אומר למפרע גרשתיה כדסליק בגמרא תירוצא מקמא שדברי ר' יצחק דאמר דאינו נאמן הבעל היינו אם אמר למפרע גרשתיה. ודברי ר' חייא דאמר דנאמן הבעל הוא כאומר להבא דכעת גרשתיה וכמו שגם רבא הסכים לתירוץ זה בתחילה. על כן אמר הטור אפילו מכאן ולהבא. דתפסינן כדברי אביי דהא רבא הודה לו לדבריו שאם מת חולצת ולא מתייבמת. לפי שהוא קלא דקודם נשואין. לכך חוששין שלא להתייבם. אבל בחייו ולדברים אחרים אינו נאמן. ולדעתו זה יתפרש מה שאמר רבא לרב נתן חוש לה. היינו שהודה לדברי אביי דאמר לו ואשנויי ניקום ונסמוך. וכמו שפירש הרשב"ש דאיכא למאן דאמר אינו נאמן אפילו להבא דלא אמרינן מיגו שהרי רגליים לדבר יש שלא גרשה דאם גרשה קלא הוה לה למלתא ע"כ. ועל כן יישר זאת הסברא בעיני רבא דבוודאי לא גרשה הואיל דלא הוה קלא למלתא. אך זאת הודיע לו רבא שיחוש לדברי הבעל שיחלוץ ולא לייבם אחר שהוא קול דקודם הייבום. וא"כ לפי זה מבוארים דברי הטור כדעת הרשב"ש רק שבזה מחולקים דלדברי הרשב"ש יכולה גם להתייבם. ולדברי הטור היא אסור' להתייבם [ובזה אין אנו צריכים לכל הדוחק של הב"ש בס"ק א' שמדחיק עצמו בדעת הטור יעו"ש] ואפשר דגם דעת רב אלפס יתפרש כך. ולפי זה נכונים המה דברי הבית שמואל בס"ק ב' שכתב וז"ל ספק מגורשת היינו לאחר מותו חולצת ולא מתייבמת וכו' אבל אינו יכול לאסור עליו אם הוא כהן ע"כ. כי זה דומי למה שכתב הטור בסי' ו"ו וז"ל יצא קול פלוני כהן גירש לאשתו והרי היא יושבת תחתיו ומשמשתו אין מוציאין מידו שאין חוששין לקלא דבתר נשואין ואם מת וניסת לכהן אחר תצא ע"כ. וכתב הב"י וטעמא דאם ניסת לכהן אחר תצא משום דלגבי' דידי' הוה קלא דמקמי נשואין ע"כ. כן בנידון דידן להוציאה ממנו הוי כמו קלא דבתר נישואין דאין חוששין וכל שכן הוא שאפי' קול אינו. כמו שכתבו הב"י והרשב"ש דאם איתא דגירשה קלא הוה לי'. אך כל זה לא אמור רק לפי דברי הני רבוותא הרשב"ש והב"י והטור. . ואף גם בדברי הרי"ף יתפרש כך. אבל לפי דברי הרמב"ם שכתב בפ' י"ב מהלכות גירושין הלכה ה' וז"ל אמר הבעל גרשתי את אשתי אינו נאמן וחוששים לדבריו ותהיה ספק מגורשת ע"כ. ולפי הכלל שנתן בפ"ו שכל מקום שכתב שהגט בטל אם היה בעלה כהן לא נאסרה עליו משום גרושה. אבל בגט פסול או בספק גירושין אסורה עליו וכן כתב בפי"ז מהלכות א"ב הלכה ז'. ולפי שקראה ספק מגורשת נראה מדבריו שהיא אסור' לבעלה הכהן. ולדעתו יש חילוק בין זה שאומר בעצמו שהוא גרשה לבין שיצא קול שגרשה שגם היא מותרת לכהן בעלה כמו שכתב בפי"ז מהלכות א"ב הלכה י"ט. לפי ששם הוא קול ע"י אחרים אבל הבעל בעצמו מכחיש לכך לא נאסרה עליו עבור הקול אבל בזה שהבעל בעצמו אומר שגירשה לכך נאסרה גם עליו אם הוא כהן. ודעתו מה שאמר רבא לרב נתן חוש לה הוא כפשוטו שיחוש לשני הדיעות לרב חייא דאמר נאמן ולר' יצחק דאמר אינו נאמן ולכך הוה ספק מגורשת ונאסרה על בעלה הכהן, ולכן תמיה לי על הב"ש שכתב דבריו בסתמא דלהרמב"ם אסורה עליו. אך בזמן הזה דאיכא חר"ג שלא לגרש בע"כ אף להרמב"ם יש להתיר דבגמרא אמרינן אמר רב יוסף השתא דאמרינן הואיל בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן הואיל ובידו לגרשה ואם כן כעת שאין בידו לגרשה כי החר"ג מעכב על ידו ג"כ אינו נאמן לאמור גרשתיה. וכן מצאתי בהגהות המ"ל בפ"ג מהלכות יבום דכל מקום שאין בידו לגרשה אינו נאמן. אף לומר בנים יש לו יעוי"ש וכש"כ שאינו נאמן לומר גרשתיה היכי שאין בידו לגרשה:

ד ולפי זה דברי הבית שמואל שאמר שאם בעלה כהן אינו יכול לאוסרה עליו המה אמורי' בהזמן הזה שיש לנו חדר"ג. כי הוא לא נחית לחלק בין דברי הטור והרמב"ם. ובזה יסולק מעליו הקושי' שהקשה הבית מאיר עליו. כי ז"ל ספק מגורשת כתב הב"ש אבל אינו יכול לאוסרה עליו אם הוא כהן, ואיני יודע מאי טעמא לא יהא נאמן לשוויא אנפשי' חתיכא דאיסורא ואפילו בזמן הזה דאית לן חדר"ג

אבל מקום דינו כאשה האומרת טמאה אני לך וכו', עיין שם בר"ן בנדרים והרי זה כדין דסימן קט"ו סעיף ו"ו דמשמע מסיף הגהת רמ"א דסי' קע"ח סעיף ט' דאף האידנא נהוג . ואולי ט"ס הוא וצ"ל אבל אינה יכולה לחזור אליו אם הוא כהן ואפי' לא הודית עכ"ד הב"מ הנ"ל . הנה במה שאומר שטעות נפל בדברי הב"ש אינו כן כי הלא בסי' מ"ה סעיף ז'. במי שאומר קדשתי את אחותה שאסור להיות עם אשתו והטעם דשויא אנפשי' חתיכה דאיסורא. וכמ"ש הגר"א ועל זה כתב הב"ש בס"ק ו"ו וז"ל וזה אסור באשתו דיכול לאסור על עצמו. מיהו אחר תקנת ר"ג אינו יכול לאסור עליו כ"כ מהרש"ל וב"ח ע"כ וכ"כ הח"מ וז"ל עיין לקמן סימן קע"ח סעיף טי"ת דבזמן הזה שיש חר"ג שלא לגרש אשה בע"כ אינו נאמן שמאמין לדברי אשתו שאומרת שזינתה וה"ה בב"ד וכ"כ בב"ח בשם מהרש"ל ע"כ. הרי זכינו שאף שלדברי הבעל אסורה עליו, מכל מקום כיון שהוא משועבד לה מחמת תקנת חדר"ג אינו יכול לאוסרה עליו. ככה ג"כ כאן שאף שהוא כהן ושויא אנפשי' חתיכא דאיסורא במה שאמר גרשתיה אינו יכול לאוסרה עליו כיון שהוא משועבד לה מחמת תקנת דר"ג. ואף שלא כתב בזה שמחמת החדר"ג הוא. אפשר שנשמט או מאילא מובן. או שבכוונה לא הזכיר לפי דעת כל רבוותין הפוסקים דאינו נאמן בדבריו כלום וגם בח"מ סי' מ"ו ס"ק י"ז במעשה דתשובת הרא"ש הביא דברי הר"י והרא"ש וז"ל לפי שראו חכמים קלקול הדורות שנתנו הנשים עיניהם באחר ורוב האומרות כך משקרות לכך נראה לחכמים להתירם. וגם הב"מ בעצמו בס"ק הנ"ל כת' וז"ל והא"ג דשוייא עלמה חד"א משום חששא דלא תיתן עיניה באחר ספינן לה איסורא ותשבינן לה וודאי משקרת וא"כ גם הכא אזיל לי' קושית הב"מ :

ה והנה מצאתי להרדב"ז בחלק ג' סי' הקפ"ז שדעתו שהרמב"ם סובר שבעל שאמר גרשתי את אשתי ביני לבין עצמי בלי שום עד שאינו נאמן . כי ז"ל תדע שהרי איש ואשה שאמרו שקדשה בלא עדים לאו כלום הוא, וה"ה אם אמר גרשתיה בכתב ידי ביני לבין עצמי לאו כלום הוא ע"כ. ובאמת נראה מדברי הרמב"ם שאם לא היה חתום בו שום עד רק כתב ידו לבדו. כעובדא דילן לית בי' שום מיחוש כי ז"ל הרמב"ם בפ"א מהלכות גירושין הלכה י"ג י"ד וז"ל ומנין שיתנו לה בפני עדים הרי הוא אומר על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר ואי אפשר שתהיה זו היום ערווה והבא עליה במיתת ב"ד ולמחר תהיה מותרת בלא עדים לפיכך אם נתן לה גט בינו לבינה ואפי' בעד אחד אינו גט כלל. בד"א כשהיה הגט בכתב יד סופר אבל אם כתב הבעל הגט בכתב ידו וחתם עליו עד אחד ונתנו לה הרי זה גט פסול ופוסל לכהונה ע"כ. והנה כי דבריו יכולים להתפרש שאף שאין בו שום עד הוי גט פסול ופוסל לכהונה. ומה שאמר וחתם עליו עד אחד הוא כדי לאשמועינן שאף שיש עליו עד אחד עכ"ז לא הוי גט כשר וכמו שפירש"י במשנה בד"ה אלא ובגמרא בד"ה ודווקא. אך מהשגת הראב"ד נראה שלא פירש כן. דהי ז"ל בהשגתו אבל אם כתב א"א מכלל דכתב סופר ועד אחד אינו פוסל לכהונה וזה אינו כלום אפשר לדשמואל אם נשאת הוולד כשר ולדעת רב אפילו ריח גט אין בו אין השכל מורה כן עכ"ל. ואם יפורשו דברי הרמב"ם שאף בכתב ידו בלא שום עד הוי גט פסול. מאין ידע הראב"ד שלדעת הרמב"ם בכתב יד סופר ועד אחד לא הוי גט פסול. הלא יכול להיות שאף בכתב יד סופר ועד אחד הוי גט פסול ולא נתמעט רק יד סופר לבדו בלא שום עד. אלא וודאי מה שכתב הרמב"ם כתב ידו ועד אחד הוא לאשמועינן שבלא שום עד אין גט כלל, כי לא הוי גט פסול. ורק אם יש בו תרתי כתב ידו ועד אחד. ועל זה שפיר השיג הראב"ד מכלל דבכתב יד סופר ועד אחד אף ריח גט אין בו, וגם הרדב"ז בסי' הנז' הכריע כן שהרמב"ם סובר שאין בו אפילו עד אחד אף שהוא כתב ידו אפילו ריח גט אין בו, והוא מפרש דברי הרמב"ם במה שאמרו במשנה ברישא כתב בכתב ידו ואין עליו עדים, היינו שאין בו שני עדים אלא עד אחד. והרישא קא מיירי שאין בו זמן וגם רק עד אחד. ובמציעתא קא משמע לן שיש עליו שני עדים אבל שאין בו זמן. ובסיפא קא משמע לן אף שיש בו זמן רק אין בו לבד עד אחד שכל אלו הם גיטין פסולין ולא זו אף זו קתני. ומה דשני התנא בלישני מרישא לסיפא. היינו משום דברישא תני כתב בכתב ידו והוה אמינא דכתב ידו כמאה עדים דמו קמ"ל כיון שאין עליו שני עדים אף שיש בו עד אחד הוי גט פסול, אבל בסיפא לא נחית להכי כיון דכבר אשמעינן זאת ברישא. אלא אשמעינן דאע"ג דאית בי' זמן כיון דאין בו אלא עד אחד הווי ג"כ גט פסול והאריך עוד בדבריו יעוי"ש. ואם כן גם דברי הש"ע

בסי'

בסי' ק"ל סעיף כ' שהמה ממש כדברי הרמב"ם יפורשו ככה וכן פירוש הב"ש שהמחבר סובר כהרמב"ם. ואו"כ לדעת הרמב"ם לית דין צריך פתרא שמותרת לו:

ו ודעת הטור בזה בסי' הנ"ל נראה שמשווה אותם יחד, כי ז"ל גט שאין עליו עדים אפילו ניכר שהוא כתב יד הבעל. או שאין עליו אלא עד אחד אפילו ניכר כתיבת הגט שהוא כתיבת יד סופר ב"ד או אפילו שהוא כתיבת יד הבעל פסול. ומיהו אם נשאת בו לא תצא ע"כ, נראה מדבריו שבכתב יד הבעל אפילו שאין שום עד עליו. או אם הוא כתב ידו ועד אחד או אם הוא כתב יד סופר ב"ד הכל הווה גט פסול. והקשה הבית יוסף על דברי הטור איך משווה אם ניכר שהוא כתב יד הבעל לכתב יד הסופר ליפסק בשניהם אם ניסת לא תצא. הא בכתב יד סופר ועד תצא והוולד ממזר, ואין לומר דהטור מפרש כאידך פירושא דהתוס' דלרב כתב סופר מובהק כשר לכתחילה ובסופר שאינו מובהק פסול אפילו בדיעבד. שהרי רבינו לא מפליג בין סופר מובהק לסופר שאינו מובהק דבין כך ובין כך פסק דהגט פסול ואם נישאת לא תצא [וגם אם נימא דרבינו כיון לסופר מובהק כמו שנביא לקמן. ג"כ יקשה הלא לפי דברי התוס' בסופר מובהק גם לכתחילה כשר והוא לא כתב רק אם ניסת לא תצא] גם אין לומר דסבירא לי' כדעת ר"ת דגרים דווקא כתב ידו ועד הוא דפסול ואם נשאת הוא דכשר הוולד אבל כתב סופר ועד תינשא לכתחילה, ושמואל אמר אפילו כתב סופר ועד דווקא דיעבד כשר והא דתנן כתב סופר ועד כשר דמשמע לכתחילה דווקא בסופר מובהק. גם זה אינו. שהרי הם עצמם העידו דגירסא זו איננה בשום ספר. ועוד דפשיטא דזה לא אתי כדברי רבינו דהא לרב כתב סופר ועד תינשא לכתחילה. ולרבינו לכתחילה פסול. ולשמואל מפלגי בין סופר מובהק לשאינו מובהק. ורבינו לא מפלגי בינייהו. עכ"ד. ונתלבט מאוד הב"י בהבנת דבריו ולבסוף הניח בצ"ע [וספר הב"ח שהביא הב"ש בס"ק ל"א שהוא מתרץ דברי הטור לא נמצא לא בארגזי ולא בעירי. והב"ש לא הביא מדברי הב"ח כלום] וגם תירוץ הב"ש ג"כ דחוק להמעיין שם לכן לדעתי הנעירה בזה שכתבו הב"י והב"ש שהטור אינו מדקדק בזה בין סופר מובהק לסופר שאינו מובהק לבבי לא כן ידמה כי באמת רבינו הטיר מדקדק בלשונו להראות שזה הדין אם ניסת לא תצא בכתב יד סופר ועד הוא רק בסופר מובהק. והעד על זה גבי חתם סופר כתב לעיל וז"ל

חתם בו הסופר שכתבו ועד אחד עמו וכו'. וכאן כתב וז"ל אפילו ניכר כתיבת הגט שהוא כתיבת יד סופר ב"ד וכו'. ולמה הוסיף בזה סופר ב"ד. אלא לרמז שהוא רק בסופר מובהק הידוע שהוא סופר ב"ד. ושיטת רבינו הטור המה כמו שיטת הריטב"א בדף ס"ו, כי באמת נתבונן בזה כי ז"ל הגמרא פה. אמר רב כתב ידו שנינו וכו'. אלא אסיפא יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד ודווקא כתב ידו אבל כתב סופר ועד לא. ושמואל אמר אפילו כתב סופר ועד שהרי שנינו כתב סופר ועד כשר, ורב מי דמי התם תינשא לכתחילה הכא דיעבד. ושמואל לא קשיא הא בספרא דמובהק והא בספרא דלא מובהק. וכן אמר ר' יוחנן [כתב ידו שנינו] וס"א לא גרסי לה הא דכתב ידו שנינו ופרש"י ורב אמר לך מי דמי התם כשר לכתחילה משמע דהתם חתם סופר עם העד שנינו כדמתרץ לה ר' ירמי' לקמן. ושמואל לית לי' דרבי ירמיה אלא כתב סופר ולא חתם וכו' והיינו טעמא דכשר לכתחילה בספרא דמובהק ובקי בתורת גיטין ולא יכתבנו אלא אם שמע מפי הבעל. וכן אמר ר' יוחנן כרב דאמר כתב ידו שנינו אבל כתב סופר הוולד ממזר ע"כ, ומוכח בזה דבגירסת רש"י היה כתוב וכן אמר ר"י כתב ידו שנינו ובזה מוכח דסבר כרב. אבל לפי גירסת הספרים דלא גרסי לה. יותר יש לומר דמה שכתוב וכן אמר רב יוחנן קאי על דברי שמואל דקאי אדסמיך לי'. ובזה תלוי הענין אם דברי ר' יוחנן קאי על דברי רב בוודאי הלכתא כוותייהו. אבל אם קאי על דברי שמואל הלכה כוותי' דהא רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ובפרט דקאי שמואל כוותי'. והנה כפי שפרש"י דשמואל ליה לי' דר' ירמי' דחתם סופר שנינו קשה מאוד איך יכשיר שמואל בדיעבד בכתב סופר שאינו מובהק ועד. אחר שאינו מובהק. ושיא כתב להתלמד ולא נשאר רק עד אחד ואיך יכשר בדיעבד, וגם על ספרא דמובהק יקשה איך יכשיר שמואל כתיבת יד סופר מובהק ועד אחד לכתחילה בגיטין. כמו שתמהו תוספות בדף פ"ח בד"ה אמר ר' ירמיה. אך אף שכתבו התוס' בד"ה הנ"ל שאנן פסלינן בחתם סופר ועד מדמכשרי כמה אמוראים בסוף פ' התקבל באומר הבעל אמרו משום דנפיק מיני' חורבא. עכ"ז הסכימו בפ' התקבל בדף ס"ו וס"ז שגם שמואל מסכים לדברי ר' ירמי' דמכשיר בחתם סופר עיין בד"ה חתם סופר ובד"ה לא שכיחא. ובאמת אף דשמואל מכשיר באומר אמרו כמ"ש שם ר' יוסי

תרתי אמר ושמואל סבר לה כוותי' בחדא ופליג עלי' בחדא ופירש רש"י דשמואל סבר כר' יוסי היכא דלא אמר אמרו ופליג עלי' באומר אמרו · אעפ"כ מסכים עם ר' ירמי' להכשיר בחתם סופר ועד ולא חיישינן לחורבא דנפיק מיני' כיון דלא שכיחא . וגם במה שכתבו התוס' בד"ה חתם סופר דבפירש המשנה פליג על ר' ירמיה הוכיח המהרש"א בד"ה מתניתין באו"ד דהוא רק למ"ד כשר ותעשה אבל למ"ד כשר ולא תעשה והוי לא שכיחא שפיר מצינו למימר אף דמכשיר באומר אמרו גם בפירוש המשנה מסכים עם ר' ירמי' ורב חסדא דאתי כר' יוסי כי גם לר' יוסי יש לומר הכי כיון דלא שכיחא ובאמת יכשיר ר' יוסי אמרו אלא מה דהגמרא מוקי דר' יוסי פוסל באמרו משום דסמיך אברייתא דפרק מי שאחזו דפוסל באומר אמרו ומוקמינן לה כר' יוסי . כן כתבו בסוף דיבור ד"ה חתם סופר ויעוין במהרש"א בד"ה מתניתין . ולפי זה הא דכתבו התוספות בדף פ"ח שאין להכשיר חתם סופר ועד בגיטין דהא לכל אמוראי דמכשרי באומר אמרו יש לפסול חתם סופר ועד משום דנפיק חורבא מיני' . היינו לאותם האמוראים האומרים כשר ותעשה והוי שכיחא וזהו דמכשרי ואז יכול לבוא לידי חורבא [ואף דלא מכשרי רק באומר חתמו אתם יעוין בהריטב"א דגם בזה יש הפלוגתא אם גזרינן עבור אמר אמרו ויחתמו יעוי"ש] וא"כ עלתה בידינו מדברי התוספות דשמואל סבר לה כר' ירמיה דלא כפרש"י וכן כתב הר"ן סברא זו כיון דלא תעשה כן לא חיישינן ומכשיר בחתם סופר אף מאן דמכשיר באומר אמרו . אבל ביותר מבואר דעת שמואל בהריטב"א כי ז"ל הקשו התוספות מאי קמקשה לשמואל מדר' ירמיה דאמר חתם סופר ועד שניהו דהא שמואל לא ס"ל הכי אלא כתב סופר מוקי לה בספרא דמובהק כדלקמן אבל חתם סופר מודה דפסול משום הך חורבא . וי"ל דהא לא קשה דשמואל מוקי לה בכתב סופר משום לאו לאפוקי חתם סופר אלא אף כתב סופר קאמר דבכתב סופר ועד קמכשר בין בכתיבה הניכרת כגון ספרא דמובהק . בין בחתימה אפילו דלא מובהק . דאי כתב סופר כשר בעד אחד בספרא דמובהק , הוא הדין נמי וכל שכן הוא דמכשר בחתם סופר ועד אחד עכ"ד . ולפי זה דברי הטור המה ממש כדברי הריטב"א הללו . והמה מפרשים דברי הגמרא ככה . ושמואל אמר אפילו כתב סופר ועד שהרי שניהו כתב סופר ועד כשר . היינו לפי ששניהו כתב סופר ע"כ יתפרש אם על הכתיבה ואם על החתימה , ורב מי דמי התם תינשא לכתחילה ובוודאי חתם סופר הוא וע"כ מותר אף לכתחילה . ושמואל סובר דליכא דכשר יכול להיות על לכתחילה או על דיעבד דהיינו שבדיעבד כשר על כן אמר לא קשיא הא בספרא דמובהק . ובו כשר אפי' רק בכתב סופר ועד אחד ע"כ לא הוכשר בו רק בדיעבד דהיינו אם ניסה לא תצא , אבל אם לא נשאת עדיין לא תינשא לפי שאין רק עד אחד . כאן בספרא דלא מובהק וא"כ בכתיבתו לאו כלום הוי רק אם חתם סופר ועד דהוי שתי עדים ע"כ אם נתגרשה בו מותרת להינשא דהיינו לכתחילה וכן אמר ר' יוחנן דהיינו שמסכים עם דברי שמואל , ועל כן נכונים ומכוונים דברי הטור שבחתם סופר ועד כתב דהרמב"ם מכשיר וכן פסק הרמ"ה , ולא הזכיר סופר ב"ד . דבזה אפילו בספרא דלא מובהק ג"כ כשר אחר שיש חתימת שני עדים אבל כאן כתב כתיבת יד סופר ב"ד דהיינו ספרא דמובהק , על כן כשר בדיעבד דאם ניסת לא תצא , ואם כנים דברינו אלו בזה יתורץ ג"כ קושיא אלימתא מה שהביא הריטב"א משם הרמב"ן וז"ל דאפילו בכתב סופר היכא נמי חורבא דזימנין דאמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו ומשום כסופא דסופר לא מחתים אלא חד מהנך דכיון דכתב סופר מובהק קאי במקום עד אחד אכתי איכא כיסופא ולא מחתמי' אלא עד אחד מינייהו ובעל לא אמר הכי ומייתי להא דר' ירמיה משום דאתמר עלה במתניתא ונקיט לה תלמודא בקושטא אבל ה"ה דהיכא לתירצה דשמואל ע"כ , ולפי זה אזלה הקושיא מעיקרא , דרק מר' ירמיה יקשה לפי דהוא אף לכתחילה אבל מדשמואל דהיינו מכתב סופר ועד דהוא רק דיעבד אם נישאת לא תצא או שהוולד הוי כשר לא שכיחא ועדיף מכשר ולא תעשה דהוי לא שכיחא כש"כ כאן דהוי לא שכיחא , ורק מדר' ירמיה שמואל מסכים לזה שהוא אף לכתחילה מזה יכול להקשות :

ז יהי מה עכ"פ מדברי הטור נראה שמשוה שלשתם אלו כתב יד הבעל ועד . כתב יד סופר ב"ד ועד , כתב יד הבעל בלא עד שבכולם אם ניסת לא תצא , וגם דברי הרבינו ירוחם בחלק חוה בנתיב כ"ד המה כך שכתב וז"ל ג' גיטין פסולינוכו' האחד כתב בכתב ידו ואפילו אין עליו עדים ונא נמסר בעידי מסירה . הב' כתב בכתב ידו אפילו יש עליו עד וכו' , והנה לפי דברים אלו אם לא דברינו הקודמים

הייתה

הייתה נפסלת לכהונה ליגא אף מבעלה הכהן. אך לפי דברי הלבוש אפשר דיש להקל. אחר שלא נראה הגט לפני ב"ד שכתב בסי' ק"ל סעיף ד' וז"ל אין דבר שהוא מן התורה מתקיים אלא עפ"י שנים עדים כענין שנאמר על פי שני עדים יקום דבר וגומר, לפיכך גט שנתנו בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו גט ואפילו אם נישאת תצא והוולד ממזר בד"א כשהיה הגט בכתב יד סופר ואפילו חתום עליו עד אחד. אבל אם כתב הבעל הגט בכתב ידו הוי כהודאת בעל דין וכמאה עדים דמיא שהרי אנן סהדי שכתב ונתנו לה כיון שיוצא מתחת ידה. ועוד דבדידי' תליא רחמנא דכתיב וכתב הוא בעצמו משמע. והוי גט לענין זה שפוסל אותה לכהונה. אבל מכל מקום כשר לגמרי לא הוי ולא תינשא בו ואפילו חתום עליו עד אחד. ומיהו אם נשאת לא תצא ואפי' אין לה בנים מבעלה השני. ואפי' אינו אלא בכתב יד הבעל לבדו בלא שום עד כן הדין דעד אחד אינו מעלה ואינו מוריד בגיטין ע"כ. הלא הוא סובר כדעת הטור ורבינו ירוחם דבכתב יד הבעל לבדו בלא שום עד נפסלה עליו לכהונה. אעפ"כ הוא סובר שאינו מועיל רק אם יוצא הגט מתחת ידה. שאז הוי גט לענין זה לפסול אותה מכהונה. אבל אם נאבד הגט כמו הכא שחטף אותה ממנה תיכף אחר נתינתה הוי כמו כתב יד הסופר בלי שום עד שאינו כלום, הכא ג"כ אף אם הוא אומר שהוא כתב ידו ולא נראה לב"ד דאז לא נוכל לומר אנן סהדי דנתן לה כי מי יודע אז אינו כלום. זה נראה מדעת הלבוש כי באמת כן הוא אם נראה הגט יוצא מתחת ידה לא נוכל לומר אוקמי' אשה אחזקתה דהיא חזקה אשת איש. כי אתרע חזקתה. כי הרי אשר לפניך שהגט יוצא מתחת ידה. אבל אם לא נראה שום גט אין לך דבר המוציאה מחזקתה. מכל הלין טעמא אתברר לן שהכהן אינו מוכרח לגרש את אשתו והיא מותרת לישב תחתיו. עוד זאת ראיתי בספר בית אפרים חלק אה"ע בסי' קכ"ב ג"כ בענין ספק גרושה שהוא מצדד שמותרת להיות תחתיו מטעם שכהנים שבזמן הזה לאו כהני וודאי נינהו כמו שנראה מדברי הריב"ש בסי' נ"ד. ומטעם זה התיר הרשד"ם שבויה שנישאת לכהן דלא תצא מטעם דאיכא ס"ס שמא אינו כהן ואת"ל דהוא כהן שמא לא נבעלה לפסול לה. אלא שבשו"ת מהרי"ט ח"א סי' קי"ט מחה לה אהדין סברא וסבר דכהני דידן כהני וודאי נינהו וכן סבר הכנ"י בס' כ"ו. ובשבות יעקב ח"א כתב להתיר מטעם זה חלוצה לכהן דבדיעבד לא תצא וסיים הבית אפרים דאף המהרי"ט לא חלק על הרשד"ם רק בענין גרושה ודאית בזה הוא דסבר שכופין אותו להוציא אבל לא בספק גירושין. וכדאי המהרשד"ם והשבות יעקב והבית אפרים לצרף דבריהם לעשות סניף להתיר כה גליתי דעתי כפי קט שכלי אשר חוננתי מאת יוצרי:

משה בלא"א מוהר"א זלה"ה חונה בוויסטינין:

נטע ז

נשאלתי מעיר אחת שהשו"ב דשם למד לאיש אחד השחיטה והבדיקות בשכר. והתנה עמו שלא יעסוק התלמיד במלאכת הזביחה בעיר הזאת משך עשרה שנים. ונתן לו כתב על זה וכתוב בו שקיבל זאת באלה ושבועה על דעתו בפ"מ בשביל טובה שעשה לו. ואחר זמן נדחה השוחט הזקן מחמת זקנתו ושאינו עוד ראוי להיות שוחט. ובמדינה זאת אינם יכולים להביא שוחט אחר לפי חוקי המושל. והחפצים המה לקחת לשו"ב האיש אשר למד השחיטות אצל הזקן. והזקן מוחה בו בכח הכתב שבועה שיש לו עליו. ובקשו מאתי לחוות דעתי איך הדין בזה.

הנה הרדב"ז בחלק ג' סי' תרל"ה כתב בענין המובא שם שהקהל נשבעו על דעת הרבים שלא יחליפו אותו באחר. וקבלו עליהם בכל מיני שבועות וחומרות שבתורה וכו'. שדעתו הוא שם דשבועה

זו לא חלה כלל . ואפי' שאלה לחכם אינם צריכים . לפי שנשבעו לבטל מצות תלמוד תורה . כי מצוה לשמוע תורה מן הגדול . ועוד אם יהלה זה החכם אשר קבלו עליהם או ילך לו כמעשה שהיה . לא נמצאו מתבטלים מתלמוד תורה . והשם הטוב יכפר בעד הקהל . כי שוגגים הם עפ"י החכם המשביע . וכל חכם או תלמד המשביע שבועה כזו מכשיל את הרבים יעוין שם . והנה בנידון דידן שלפי חוקי המדינה . אין אדם ממקום אחר רשאי לבוא לדור שמה . לא כל שכן שהשבועה שהשביע אותו שלא יעסוק במלאכת הזבח עשרה שנים שהשבועה בטלה וכי אפשר שבוגת אותם האנשים שלמדו מהשו"ב היתה שגם אם ילך השוחט הזקן ולא יהיה בשם או שיופסל מאומנתו . שלא יוכלו לאכול בשר או להתעסק באומנתם כי זה בלתי אפשר כמו שנברר לקמן . כי זה בלתי אפשר שבאכילה שבת ויו"ט שיש בהם מצות עונג שבת ושמחת יו"ט שיאסרו מאכילת בשר . כמ"ש לכו אכלו משמנים . או כמו שאמרו חז"ל רב יוסף במעלי יומא דעצרת' עבדי לי' עגלא תילתא . ולפי דעת כמה פוסקים שמחת יו"ט באכילת בשר הוי דאורייתא כנראה מן הכתוב ואפי' על מצות דרבנן איכא פלוגת' דרבוות' אם חל הנדר לבטל מצוה דרבנן . ויעוין דברי הט"ז בסי' רט"ו ס"ק ג' שהבי' דעת הסמ"ק בהאי דינ' במי שנדר להתענות זמן ידוע ואירע בו שבתות וי"ט ור"ח מתירין לו נדרו. ופותחין לו בהם שאומרים לו אלו שית על לבך שיפגע בתוך הזמן הלזה אלו הימים לא היית נודר , והותר לו הנדר וע"ז פירש הט"ז דברי הטור שהבי' דעת הסמ"ק שאם שאירע בתוך הזמן שנדר להתענות דבזה אמרינן דאותו הנודר להתענות לא נתכוין לבטל גזירות חכמים . וכל שכן דין תורה ביום שאסור להתענות . וכדי שלא יעלה על דעתין שדווקא באם שנדר להתענית הוא כך . אבל באם שנדר שלא לאכול בשר אין דינו כך . הלא נראה מקור הדין הלז הוא בנדרים ס"ו במשנה פותחין בימי' טובים ובשבתות . ופירש הרא"ש ז"ל אם נדר להתענות או שלא לאכול בשר לזמן אחד אומרים לו אלו שמת לבך שבתות ויו"ט שבתוך הזמן כלום היית נודר ואין זה פותח בכבוד המקום וכן בסי' רכ"ט בסעיף א' כתב הש"ע וז"ל נדר שהותר מקצתו הותר כולו כיצד נדר להתענות או שלא לאכול בשר זמן ידוע ואירע בו שבתות וימים טובים אומרים לו אלו נתת אל לבך לא היית נודר והותר הכל וז"ל הט"ז בטור לא כתב

אלא להתענות לחוד ופי' הב"י דס"ל להטור דבשבת ויו"ט אפשר בלא בשר להתענג עליו . אבל להרא"ש הוא הדין גם בנודר מבשר לחוד . והט"ז הקשה עליו איך יעלה על הדעת דהנודר מבשר לא יהא בזה ביטול עונג שבת ויו"ט . הלא דהטור נ"כ ס"ל כהרא"ש וחדא מינייהו נקט . וכן הביא הב"י דעת הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבועות דאפי' לא נדר אלא שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין פותחין בשבתות וימים טובים . וכתב הב"י בסי' רט"ו וז"ל כתב המרדכי בשם ראבי"ה בפ"ג דשבועות שאם נשבע לעבור על המצוות אין צריך התרת חכם לשאול על שבועתו . ואם בלשון נדר נדר צריך התרת חכם . אך בזה הנדר לפי שהוא בכולל עם שאר ימים צריך התרת חכם אף על ימי שבת ויו"ט כמבואר באו"ח סימן תק"ע ותי"ח אבל בנ"ד דמי לדברי הרדב"ז שאף התרה אינם צריכים וכן הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבועות הלכה ט' ממדוה זובחי הזבח לתלמוד תורה . ואף שהוא מדבר לענין אחר , עכ"פ הנ"ד הוא ממש דברי הרדב"ז שהתיר בלא שום התרת חכם :

ועוד נראה דגם מהאי טעמא אין צריך התרה בנידון דידן . דהלא אנן סהדי דעל דעת כן שיהיו אסורים אף שיפסול אותו שהשביעום בוודאי על דעת זה לא קבלו מעיקר הנדר והשבועה אף שנשבעו על דעתו . כי זה דומה להדין המבואר ביו"ד סי' רכ"ח סעיף מ"ג וז"ל נשבע לתת בתו לפלוני לאשה ובתוך הזמן קלקל המשודך מעשיו פטור הלה משבועתו והוא הדין אם המירה אחות המשודך ע"כ וכתב הרמ"א וי"א דווקא אם נשאר בקלקולו או שבא לב"ד בעודו בקלקולו אבל אם חזר בתשובה ואח"כ בא הנשבע לב"ד צריך התרה לשבועתו , ובה"ע סי' נ"ן סעיף ה' לא מחלק הרמ"א בזה מידי . ועל זה הקשו האחרונים מפני מה לא חלק כמו בסי' רכ"ח אם בא לב"ד בעודו בהמרותו או אם אחר זה דהנה נראה מפני מה בנשבע להתענות ימים ידועים ואירע בו שבתות וימים טובים שצריך התרה , וכאן אף התרה אינו צריך דהחילוק בזה דשם ידע בעת הנדר שיש בהם שבת ויו"ט אך לא ידע מהאיסור שיש בזה ולא הוה טעות בעיקר הנדר לכך צריך התרה ומכל מקום מהני ההתרה לפי שלא אסיק אדעתי' לידע מהאיסורם אבל בסי' רכ"ח שנשבע לתת בתו לפלוני לזמן פלוני וא"כ מקודם לא חלה השבועה רק בעת שיגיע הזמן אז תחול השבועה וא"כ בזה נכון דינו של הרמ"א שבאם שבעת שבא

לב"ד

לב"ד הוא עדיין בהמרותו לזמן המוגבל . א"כ אין השבועה חלה עליו כלום כי אמדינן אנן דעתי' שעל זה לא קיבל . אבל אם עשה תשובה לזמן המוגבל . והשבועה מקודם זה הזמן לא התחיל לחול עליו כלל שתוכל להתבטל . וכשהגיע הזמן הכשיר מעשיו ואז חלה השבועה עליו להצריכו התרה . אבל בא"ע שם איירי דמיד חלה ההתקשרות החרם והשבועה . כמו שמורה לשון המחבר וז"ל ראובן שידך בתו לשמעון בקנין ושבועה וכו'. ולא כתב לזמן פלוני וכיון שנשתמד מיד בטל הקשר והשבועה ואף שאח"כ חזר בתשובה אינו חוזר וניעור עוד ההתקשרות . וא"כ הכא נמי בנידון דידן שהשבועה חלה תיכף ומיד שנשבעו . וכיון שנפסל זה השוחט הזקן מלהיות עוד שוחט ובודק ואז תיכף ומיד בטל הקשר והשבועה . כי אנן סהדי דעל דעת כך לא נשבעו כנגדו ואף שנשבעו על דעתו הלא גם בהשידוך ג"כ כל אחד נשבע על דעת חבירו ועל כל זה הותרה השבועה מעצמה וכן בחושן משפט סי' ע"ג בסעיף ח' בהג"ה וז"ל הנישבע ליתן נדוניא לחתנו ובתוך זה הרגיל קטטה עם בתו ויש לחוש שירגיל יותר אם יתן לו אין צריך ליתן לו ע"כ . ופירש הש"ך ז"ל ומיירי בענין שהוא פטור מן הדין ליתן לו לכך פטור מן השבועה דלא נשבע אלא כשנתחייב' מן הדין משא"כ עתה שהרגיל קטטה באופן שהוא פטור מן הדין דפטור ג"כ מצד השבועה ע"ש , ולא כתב דצריך התרה לשבועתו וא"כ הכא בענינינו ג"כ פטורים משבועתם ואף התרה אינם צריכים לשבועתם וכן הכריע המהרי"ק בשורש ק"א באחד שנשבע לאשה שישא אותה ונשתטית דפטור משבועתו דאנן סהדי ואמדינן דעתי' דעל דעת כך לא נתכוון . והעלה דאף באיסור ערוה אמדינן דעתי' כש"כ באיסור שבועה . וחיזק מוסדותיו גם מדברי הרא"ש יעוי"ש אך בתשובת רלב"ח ח"ש בסי' ד"א באחד שנשא אשה וקיבל עליו בשבועה שלא יגרשנה בלתי רשות ב"ד ואחר זה יצא קול בעיר שזינתה ומסיק דאם יש בהקול כדי לאסור מן הדין לית דינא ודיינא שבוודאי כופין אותה לקבל הימנו גט דאכל כהאי גוונא לא נשבע וכו' ואף שמן הדין אינה נאסרת עליו רק שהקול הוא קול פשוט ונאמר בפי האנשים והנשים המוזרות בלבנה אפילו אין בו כדי לאסור לא קודם נשואין ולא אחר נשואין רק כיון דמכח השבועה אנו באים לאוסרו יכול לומר אדעתא דהכי לא נשבעתי ואע"ג דשבועה זו הייתה לדעת אשתו ובשבועה דעל דעת חבירו לא שייך גם

לומר דאדעתא דהכי לא נשבעתי מכל מקום דמוכחי טובא ואנן סהדי שייך זה בנשבע לחבירו ולא פירש כלום. ואף שהרלב"ח בעצמו שדי בה נרגא שיש לגמגם קצת בזה . דהיינו אם הוא התקשר בשבועה לנגד חבירו לעשות לו איזה דבר ומחמת התגלגלותו מתחרט שלא לעשות אז אמרינן לי' שיכול להיות בשב ואל תעשה אבל מנא לן להתירו באם שקיבל בשבועתו שלא לעשות איזה דבר שנתיר לו מחמת התגלגלותו וחרטתו לעשות בקום ועשה ואנחנו נאמר לו דאדעתא דהכי לא קיבל ואפשר דלא מהני בזה טעמא דאדעתא דהכי לא קיבל . אך מדברי הרדב"ז שהבאנו דהוי כמי בקום ועשה ואנן מתירין לו וגם בא"ה ג"כ כעובדא דהרלב"ח באחד שנשבע לתועלת אשתו שלא לישא אשה אחרת ואף שהאמיר בנשבע לתועלת חבירו שהוא חמור יותר ממי שנשבע על דעת חבירו עכ"ז מסיק שם שבאם שלא נתפייסה הוי אנוס ומתירין לו שבועתו והאי עובדא הוי כמי בקום ועשה שמתירין אנחנו לו שבועתו לישא אשה אחרת . ועוד נאמר אף אם יהא שהשבועה חלה באופן זה על כל זה מתירין לו אף שהיתה לתועלת חבירו היינו כל זמן שיש תועלת להשו"ב הזקן ויכול לעסוק באומנתו אז תחול האיסור על האנשים שלמדו ממנו וקבלו עליהם . אבל מאחר שנפסל ואי אפשר עוד שיהא שו"ב מה תועלת לו שלא יהיו אלו שוחטים . וכן נראה מדברי הש"ך בסי' רכ"ח ס"ק כ"א וכ"ב שבכל מקום שאין לו תועלת אפילו לכתחילה מתירין לו לכ"ע . ואף שכתב הרמ"א בהג"ה וז"ל ואם מת שנדר על דעתו יכול להתיר כך מיהו אם הייתה לתועלת חבירו כגון שנשבע לתת לו איזה דבר או שלא לעסוק בסחורה בלתי רשותו והיה לתועלת חבירו באי כחו ויורשיו הם במקומו . והאמת שעל דברי הש"ך בס"ק כ"ג שדעתו באם שעשה לו טובה אף שמת אינם יכולים להתיר לו כבר השיג ע"ז הגר"א בס"ק מ"ט וז"ל ודברי הש"ך הם טעות ושגגה דלסברא זו אין חילוק בין עשה לו טובה לעולם אין צריך דעתו והסכמתו יעוי"ש . וגם דברי הרמ"א שכתב שיורשיו ובאי כחו הם במקומו . היינו שיש עדיין תועלת להיורשים במה שלא יעסוק זה בסחורתם . אבל השו"ב הזקן הלזה מה תועלת יהא לו באיסורם של אלו וגם על קושיית הש"ך מיעקב מדא"ל פרעה ליוסף התר שבועתך שנשבעת ליעקב אביך דכל שאינו מקבל טובה יכול להתיר. אלמא דאם מקבל טובה אינו יכול להתיר אעפ"י שמת ע"כ.באמת אין זה

ראי' שביעקב היה עיקר תועלת השבועה שיהא יעקב קבור במערת המכפלה ועל זה הייתה השבועה אבל בתועלת אחר שהייתה בחייו כיון שמת בטלה השבועה וגם הבל"י בס"ק כ"ד כתב וז"ל אם נשבע אחד לרבים ונתגלה עתה שאין להם תועלת רק לאיזה יחידים והוא לא כיון עליהם לא מקרי קבלת טובה ע"כ. ע'א'כ'ו שבנ"ד שאין שום תועלת לו וגם יש בזה צורך מצוה שלדעת הרמ"א מתירין נדר שנשבע על דעת חבירו אפילו בלא דעת חבירו. וכתב הש"ך ע"ז שלדעת הרמ"א אף שקיבל טובה ממנו יכולים להתיר. וכתבו האחרונים שדעת הרמ"א הוא להתיר אף שחבירו עומד ומוחה והראי' מדהתירו לצדקי' אף אי הוה נבוכדנצר שם והיה עומד ומוחה ואף דבנדר על דעת רבים אם הרבים עומדים ומוחים אין מתירין לו אפילו לצורך מצוה. י"ל דבנידר על דעת חבירו דהוא יחיד קיל מעל דעת רבים. ואבל יחיד צורך מצוה אלים טפי'. ואף דהש"ך משיג על הרמ"א בזה. עכ"ז גם הוא דעתו היכא שאי אפשר המצוה להיעשות אם לא בהתרת השבועה. אז יכולים להתיר לצורך מצוה אף בלא דעתו. וגם לדעת הט"ז בס"ק ל"ג שחולק על הרמ"א בזה עכ"פ גם הוא מודה שיש לעשות סניף דברי הרמ"א בזה באם שיצטרף עוד איזה סברות להתיר. ובנ"ד יש כמה וכמה סברות בהיתר. ובפרט לדברי הנוב"י במהדורא תנינא בחלק או"ח תשובה קי"א בהתחלת התשובה. וז"ל ואפילו על דעת חבירו מתירין לדבר מצוה בלא דעת חבירו. ואפילו להחולקים דאפילו לדבר מצוה אין מתירין לו. נלע"ד דדווקא באם יש היזק לחבירו בהיתר הזה דוגמא דהליכת משה למצרים אף שהוא דבר מצוה היה בזה הפסד ליתרו שהרי היה רועה צאנו ואף שלענין עיקר דין שאין להתי' בלא דעת חבירו דעת הש"ך אפי' אין השבועה לתועלת חבירו כמבואר בש"ך סי' רכ"ח ס"ק מ"ג. מ"מ לענין להתיר לדבר מצוה נלע"ד דכ"ע מודים. ואם אין התועלת לחבירו בזה מתירין לו ע"כ. והנה בנ"ד אין לו שום תועלת מזה רק רוצה הוא לדחק הציבור

כראה שבוודאי יכולים להתיר אף שיעמוד וימחה:

גם בבאר היטב מביא משם תשובת מקיר ברוך וז"ל

הא דנודר על דעת חבירו אין מתירין לו אלא מדעתו ורצונו דווקא דבשעת ההתרה עדיין הוא לתועלת חבירו. אבל אם בשעת ההתרה אין שום תועלת לחבירו אעפ"י שכשנשבע היה תועלת לחבירו מתירין שלא מדעתו והנה מה נקרא דבר מצוה הנה

בבל"י סי' רכ"ח ס"ק למ"ד מביא דברי הב"ח וז"ל כל שתחילת הנדר לא נעשה לדבר מצוה לענין ההתרה כל דהו סגי' וכדי שלא ישתלשלו קטטות ומריבות דבר מצוה מיקרי' ולנרכי רבים דבר מצוה מיקרי ואין לך מצוה גדולה מהסיר מכשול שבועות ונזקים מדרך הרבים

ומה שהוא צורך פרנסתו דבר מצוה מיקרי' :

גם יש לצדד עפ"י המחלוקת המבואר בש"ך סי'

רכ"ח ס"ק מ"ם שהוא הכריע כדברי הרשב"ץ שהטובה יהא דווקא מחמת השבועה. אבל אם אין הטיבה מחמת השבועה אף שיצטרף לזה השבועה אינו נקרא הטבה. ואם כן בנידון דידן שאף שכתוב בהכתב ההתקשרות מחמת טובה הלא נודע לכל שלא עשה להם שום טובה. ומה שלמד אותם מלאכת הזביחה הלא הייתה רק עבור כסף מלא ואף בלתי השבועה היו משיגים עבור שכרם אבל מי ללמוד בכל מקום שלא קיבל טובה ממנו אף שכתוב בשביל טובה שקיבל הימנו אינו כלום. כי בזה לית מאן דפליג שיכולים להתיר אף שהלה עומד ומוחה כן הסכימו כל האחרונים שאף לדעת הט"ז בס"ק ל"ג שחולק על הרמ"א שכתב שיכולים להתיר לו לדבר מצוה והט"ז חולק ע"ז ודעתו שאף לדבר מצוה אין להתיר והסכימו ע"ז האחרונים שאם לא קיבל טיבה עבור השבועה דווקא אף שקיבל טובה בלתי השבועה יש להקל עיין בעלי לבונה ע"ז וגם במה שכתוב בהכתב אם לא נשבע בפיעל אין שבועה שכתוב בכתב כלום כמבואר ברמ"א בסי' רל"ב סוף סעיף י"ב וז"ל וכ"ש אם האמת שלא נשבע שאין עליו איסור שבועה משום הודאתו ע"כ כי אין ענין איסור שבועה שוה לענין שמחייבים אותו ממון בעבור הודאתו בשטר שנשבע על זה כי לענין ממון. אחר שנתחייב לנגד חבירו מחויב לקיימו אבל לענין איסור שבועה לבטא בשפתים כתיב שדווקא ביטוי בשפתיו הוי שבועה אבל לא בכתיבה. וכתיב לכל אשר יבטא האדם בשבועה היינו ביטוי שפתיים דווקא וכתיב לא יחל דברו היינו שדברו אינו מייחל אבל לא כתיבתו בבל יחל כמו דכתיב מוצא שפתיך תשמור והרדב"ז בתשובה חלק ג' סי' רו"ת הביא ראי' דשבועה בכתב איננו כדיבור מדתנן במגילה היה כותבה דורשה ומגיהה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא וכתב עליו הרי"ף ז"ל אוקימנא כגון דכתובה כולה קמי' וקרי' פסוקא פסוקא דמגילתא דמנחא קמי' וכתב לה. אלמא דלא סגי במה דכתב אלא צריך לקרות בפיו דווקא אבל לכתוב כולה בלא קריאתה אינו יוצא וכן קי"ל

האוסר עצמו מלדבר עם חבירו מותר לדבר עמו ע"י כתב ואף שנידר שמה דלענין ממון מחויב לקיים אבל לא לענין שבועה וגם בענין עדות אמרו חז"ל מפיהם ולא מפי כתבם ועל כן תמה הט"ז באו"ח סי' מ"ז ס"ק ב' על הרד"א שפסק באם כותב דברי תורה אעפ"י שאינו קורא שצריך לברך דכיון דגלי קרא שכתיבה לאו כדיבור א"כ היאך יברך יעוי"ש וכן תמה ג"כ המ"א וגם לפי דעת הרד"א הוא לפי שמצטרפין יחד מעשה הכתיבה עם ההרהור וברכת התורה הוי דאורייתא וספיקא לחומרא וכשיש להרהור על מה לחול דהיינו ע"י הכתיבה וכן לפי נוסח הברכה על דברי תורה ופי' הרד"א לפי שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצות ועיין ב"י מה שרצה לדחות בזה דברי הרד"א שיותר נכון לברך לעסוק בדברי תורה שהיא ברכה מיוחדת על קריאת התורה שהוא בא לעסוק בה כעת ולברך על ד"ת שהוא כולל עשיית המצות יעוי"ש אבל באמת אם יברך לעסוק בדברי תורה משמע שהוא עוסק כעת בה והברכה היא על עסיקתו בה דהיינו במה שהוא מדבר אבל אם מברך על דברי תור' הוא מברך על הדברים שמונחים וישנן לפניו ולכן אף אם כותב דברי תורה גם כן יש לפניו דברי תורה לכן צריך לברך גם על הכתיבה. והרד"א אזיל לשיטתו לפי שסובר שמברך על ד"ת לכך מברך ג"כ על כתיבת דברי תורה. ומתורץ קושיית הב"י והמג"א שרוצים לומר לעסוק וכו' אבל בשבועה דעיקר דקא קפיד קרא היא על בטוי שפתים בודאי אין בכתיבת שבועה שום עונש שבועה כדעת הרמ"א והאחרוני' דשבועה בכתב איננה שבועה וכן כתבו האו"ה והנתיבות בחו"מ סי' נ"ו דשבועה בכתב אין בה משום שבועת ביטוי ולכאורה יקשה על דברינו מה שאמרנו דהוו נשבעים לבטל את המצוה מצות עונג שבת דהלא השבועה חלה עליהם בכולל כמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות שבועו' הלכה י"א וז"ל נשבע שלא יאכל מצה שנה או שתים הרי זה אסור לאכול מצה בלילי הפסחים ואם אכל חייב משום שבועת ביטוי ואין זה שבועת שוא שהרי לא נשבע שלא יאכל מצה בלילי הפסח אלא כלל עיתים שאכילת מצה בהם רשות עם עת שאכילתה בו מצוה ומתוך שחלה שבועה על שאר הימים חלה על ליל הפסח וכן כל כיוצא בזה כגון שנשבע שלא ישב בצל סוכה לעולם או שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתים ע"כ. וכתב הר"ן והובא גם בב"י דמיגו דחיילא אכל יומות השנה חלה נמי על לילי פסח והכא נמי לעניננו מגו דחיילא אכל יומות השבוע חלה נמי גם אשבתות וימים טובים אבל המעיין באמת יראה דלא דמי להא חדא דהתם לא נשתנה הענין מכפי שנשבע. רק דאנן אמרינן לפי שבעת שנשבע כללו המצוה והדבר חול יחד לכך חלה השבועה גם על המצוה אבל בנ"ד שנאמר דאף אם יגיע ההפסד להמושבע שלא יוכל לקיים המצוה מצד שיתקלקל המשביע זה וודאי לא אמרינן וכן יש להוכיח מדברי הב"י שכתב משם ספר חזה התנופה וז"ל מי שנשא אשה שיודע שאינה בת בנים ונשבע לה שלא ישא אשה אחרת עליה אין יכול להתיר שבועתו שלא מדעתה כדי לקיים מצות פריה ורביה מאחר שכבר ידע בה שפסקה מלדת ונשאה ולא חש בעת ההיא למצות פריה ורביה ע"כ הרי ראינו שטעמא משום דידע בה אבל אי לא הוה ידע בה מעיקרא היינו מתירין לו אף בלי דעתה ורצונה ובאמת יש לדחות זה הראי' משום דשם גם בשעת השבועה לא הייתה ראויה לילד והוה כבר טעות אבל הכא בשעת השבועה היה המשביע ראוי לשחוט רק אחר זה נתקלקל אבל מצאנו להרא"ש בתשובה כלל ח' סי' ד' ראובן שידך בתו לשמעון ונשבע לו ע"ד רבים שיתן לו עמה סך רב לסוף ששה חדשים והיה לראובן ממון רב בחובות ועל סמך שיגבה חובותיו ועתה נתקלקלו החובות והשיב הרא"ש דזה נקרא אנוס דאדעתא דהכי לא נשבע הכא נמי אדעתא דהכי שיפסל המשביע והוא לא יקיים מצות א"ש לא נשבע וכתב הרשב"א בח"ב סי' סמ"ך וז"ל לא מהני טעמא דאדעתי' דהכי לא נדר אלא באונס הנולד ומתחדש אחר כך אבל דבר שאפשר להיות בשעת השבועה וודאי לא דכיון דאפשר להיות כן אז ואפ"ה נשבע סתם ולא התנה אם לא יהיה אונס וודאי גמר ונדר בכל ענין וכו' ואע"ג דבעניני היתר הנדרים אדרבה הוי איפכא דאפי' פתח הנולד לא מהני ואין פותחין בנולד שאינו מצוי ובפתח דעלמא שהיה אפשר ומצוי להיות פותחין. היינו בנולד דשכיח ולא שכיח אבל בדבר דלא שכיח כלל אמרינן וודאי דאדעתא דהכי לא נדר ואפילו בלא התרה מותר כדאמרינן וכו' וכל שנתחדש דבר שלא היה עולה על דעתו ויש בו כדי לומר דאדעתא דהכי לא היה נודר ודאי מהני לבטל הנדר ע"כ. וא"כ בנ"ד דלא שכיח שיפסול שו"ב מאומנתו ואדעת זה לא קיבלו שיהא אסור להם לאכול בשר אף בשבת ויו"ט. שנית לא נוכל לאסור בכולל דלא דמי למצה של מצוה לפי ששם יודע הוא שתבוא העת שיחול עליו מצות אכילת מצה

והיה

והיה לו להתנות שמנה של מלוה לא תיאסר עליו. וודאי קהנה א"כ נכלל באיסור כולל אבל בנ"ד בעת שנשבע להמשביע מי ידע שיקלקל מעשיו או שיקרה בו סיבה שיעלה על דעתו להתנות שבאם שיפסול שלא יחול השבועה עליו והנך ששדי שאין אדם רוצה לבטל עונג שבת ויו"ט ויהא נחשב לעבריין לזאת לפי דברי הרא"ש ולדברינו אף הרה אינו צריך ויעוין בספר מחנה אפרים בסי' ב' במי שנשבע לאשתו שלא לישא אשה אחרת ואחר זה נתקלקלה שלא ראויה להוליד שהתיר לו שבועתו לישא אשה אחרת ג"כ מטעמים אלו שעל דעת זה לא נשבע יעוין שם והנה סברת הרא"ש ז"ל שכתבנו שבאם האונס לא שכיח כלל אפי' קיבל עליו כל אונס לא אסיק לי' אדעתי. ובאם שהדבר מצוי הרבה אעפ"י שהוא אונס גדול ויש בו כדי לבטל הנדר ולומר דאדעתא דהכי לא נדר מכל מקום כיון שהוא דבר המצוי דוודאי אסיק לי' אדעתי' וסתם ולא פירש אמרינן דאפי' אדעתי' דהכי נדר שאין לומר בכיוצא בזה אנן סהדי דאדעתא דהכי לא נדר כיון שסתם ולא פירש יעוי"ש ויסוד דבריו הוא מהתוס' נדרים ד"ז ד"ה והא אונס ולפי זה צריכין לומר להתירא דילן שאף זה לא שכיח להוציא גברא מחזקתו וכדאמרו חז"ל אחזוקי אינשי וכו' לא מחזקינן וכדעת הרא"ש מסכימים דברי הש"ך בסי' רל"ב ס"ק ך' דמדמינן נדרים לענין ממון שאף אונס דשכיח ולא שכיח הוי אונס לענין נדרים דהנן קי"ל כליסנא קמא דרבא דממון לא הוי כגיטין ואף לדברי הריב"ש שהביא הב"י בסי' רל"ב באחד שנשבע לבקשת קרובי האשה ואין הענין מוכיח שהיה רצון שניהם מתחילה שלא תחול השבועה אם יקרה לו אונס כזה אפי' יאמר הנשבע אדעתא דהכי לא נדרי הרי זה פותח היתר לעצמו והוא אינו מיחל לעצמו ואפי' חכם לא יפתח לו בכיוצא בזה שהרי הוא נולד ואינו מצוי עכ"ד וא"כ לפי זה ג"כ יאמר הבע"ד שדבר זה הוי נולד ואין פותחין בו. זה אינו אדאדרבה מחנה אפרים בסי' הנ"ל הכריע דבדבר דאמרינן אנן סהדי וכו' גם הריב"ש מודה לזה כיון שבאמת מוכחין דברי הריב"ש שכתב ואין הענין מוכיח וכ' שמעת מיני' הא במקום דמוכח שעל דעת זה לא נדר שלא תחול הנדר והשבועה. ועוד דהב"י והלא"מ הסכימו דדברי הרמב"ם והרא"ש והסמ"ג הוא בענין אחד דבדבר המצוי ושכיח פותחין בכל ענין ובדבר שאינו מצוי אין מתירין לו הואיל ולא ניחם על עיקר הדבר שרצונו היה שלא יעשה זה השינוי ולא יהנהו אבל אם מעצמו הוא ניחם מחמת הנולד ורצונו היה שלא היה נודר מעולם כההוא עובדא דאמר ר' עקיבא לכלבא שבוע אדעתא דהכי לא נדרית כי בוודאי גם בעת הנדר היה רוצה שיהיה זה הדבר ולא ידור הוי חרטה גמורה ופותחין בו. וא"כ לכל הדיעות מתירין להשוחטים בלי שום פקפוק וספק:

כה עלתה במצודתי **משה מספ"ה**

נטע ח

בדבר שהעם נוהגין לקחת ש"ץ להתפלל אף בימים נוראים אותם שאינם ראויים לזה מחמת מעשיהם הנשחתות ומידותיהם המגונות. והמה עמי הארצים גמורים. והדיבור אין בהם. רק מבליעים בנעימת הניגון אשר מזמרים כבבתי משתאות ושירי העגבים ואומרים מקולם רק אחר שההמון הפיצים בו אין צורך להביט על מעשיו אם ראוי הוא לזה אם לא וסומכים על דברי הרמ"א בסי' הקפ"א וז"ל מיהו כל ישראל כשרים הם רק שיהיה מרוצה לקהל ע"כ. וה"ו לתלות בוקי סריקא ברבינו הרמ"א. אך לא לזה כוונתו ה"ו:

גרסינן בתענית דף ט"ז תנו רבנן עמדו בתפלה אף על פי שיש שם זקן וחכם אין מורידין לפני התבה

שלא

אלא אדם הרגיל איזהו רגיל רבי יהודה אומר מטופל ואין לו ויש לו יגיעה בשדה וביתו ריקם ופרקו נאה ושפל ברך ומרוצה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב ובקי לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים ולשנות במדרש בהלכות ובאגדות ובקי בכל הברכות כולן ויהבי בי' רבנן עינייהו ברבי יצחק ברבי אמי היינו מטופל ואין לו היינו ביתו ריקם אמר רב חסדא זהו שביתו ריקם מן העבירה ופרקו נאה אמר אביי זה שלא יצא לו שם רע בילדותו ע"כ. והנה נראה מלשון הברייתא דלאו דווקא בתעניות מהדרינן אמי שיש לו כל המדות הללו אלא אף גם בכל תפילות השנה מהדרינן אמי שיש לו כל המדות הללו. דאל"כ למה אמרו אלא אדם הרגיל ולפרש איזהו רגיל היה לו מיד לחשוב מי שיש בו המדות הללו אלא שבא להודיענו שגם בכל תפילות השנה אין מעמידין רק מי שיש בו כל המדות הללו ועל כן בעת שיגיע לתפילת התעניות אז הוא רגיל בתפילתו. וע"כ שפיר דייק הברייתא בלשון זה שאין מורידין בתעניות אלא אדם הרגיל בכדי שלא יבוא לידי טעות ומכשול בתפילתו. וע"ז שאלו איזהו רגיל, כלומר מי הוא זה שבא לזה להיות רגיל שיהא ראוי להיות ש"ץ בעת התענית וע"ז אמר ר"י כל מי שיש בו דברים הללו הוא הרגיל כי גם בכל ימות השנה אין ממנין אלא איש כזה. וזהו לפי הגירסא הלז דגרים איזהו רגיל. אבל לפי גירסת הרי"ף דלא גרים איזהו רגיל משמע דר' יהודה פליג את"ק דקאמר אעפ"י שיש שם חכם וזקן אין מורידין לפני התבה אלא הרגיל ומשמע מדבריו דגם בתעניות אין צריכים לש"ץ שיהא בו מעלות יותר מתפילת כל השנה ועל זה פליג ר' יהודה ואומר מיטפל ואין לו וכו' שבתעניות דווקא צריכים לזה שיהא בו המדות הללו אבל לא בתפילות של כל השנה. וגם מדברי הרמב"ם נראה שדעתו כך שכתב בפ' ד' מהלכות תענית הלכה ד' וז"ל ואיזה הוא הראוי להתפלל בתעניות אלו איש שהוא רגיל בתפילה ורגיל לקרות בתורה נביאים וכתובים. ומטופל ואין לו וכו' ומה שכתב איש שהוא רגיל בתפילה. אע"ג דלפי זה דפסקינן כרבי יהודה ובדבריו לא נאמר רגיל עכ"ז בוודאי אתי ר' יהודה לאטפויי אדברי ת"ק ולא לפחות מזה ובוודאי צריך להיות רגיל. ואין להקשות דלפי זה שר"י אתא להוסיף על דברי הת"ק וצריך להיות רגיל בתפילה א"כ למה שייר ר' יהודה ובקי בכל הברכות כולן אחר שהוא רגיל בתפילה בוודאי הוא בקי בברכות זה לא קשה דיכול להיות שהוא רק רגיל בתפילות הרגילים בכל השנה אבל בהשג ברכות שמוסיפין בתעניות בהם אינו בקי ולכך הוסיף ואמר ובקי בכל הברכות כולם דהיינו אף גם אלו שמוסיפין גם בהם צריך להיות בקי וע"כ כתב הטור בסי' תקע"ט זה הרגיל בתפילה ובכל הברכות כנ"ל ומה שלא הזכיר הרמב"ם זה יכול להיות שדעתו ז"ל אחר שהאינו שהוא רגיל בתפילה ובתורה תמיד אף דלא ידעינן בי' שהוא רגיל גם בברכות בתעניות אוקמינן לי' אחזקתי' שבוודאי לא יבוא מכשול על ידו ולא יכשל בה לכך מעמידין אותו אף דלא ידעינן אם הוא בקי בהם. ואפשר שלא היה כתוב זה בגרסת הרמב"ם כמו שהשמיט מה שכתוב בגמרא וברי"ף ולשנות במדרש הלכות והגדות ובוודאי שלא היה כתוב זה בגרסתו ועל תפילת שאר ימות השנה כתב הרמב"ם בפ' ח' הלכה י"א וז"ל אין ממנין שליח ציבור אלא גדול שבצבור בחכמתו ובמעשיו ואם היה זקן הרי זה משובח ביותר ומשתדלין להיות שליח צבור אדם שקולו ערב ורגיל לקרות. וכתב הכ"מ וז"ל דהכי תניא בפ"ב דתעניות לגבי' תענית צבור ולמד משם רבינו לכל יום ע"כ. ולכאורה יקשה אחר שלמד מתענית צבור למה לא הביא כל התנאים האמורים שם. ונהי דאין צריך להיות הפרטים שאינם רק כדי שיכניע את לבו שזה אינו צריך בכל ימות השנה. אבל הדברים שצריכים להיות בו בש"ץ כמו שהשיג פרקו נאה ושפל ברך היה לו לחשוב גם כאן אחר שלמד משם. אך נראה דהרמב"ם לא למד זאת רק מאידך המאמר המובא שם וז"ל הייתה לי נחלתי כאריה ביער נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה אמר מר זוטרא בר טובי' אמר רב ואמרי לה אמר רב חמא אמר רבי אלעזר זה שליח צבור שאינו הגון היורד לפני התבה ע"כ. וזה בוודאי נאמר על כל השנה כדפרש"י ואם אינו רגיל לקרות או שאין לו מעשים וחכמה הרי הוא בכלל שאינו הגון. ומה שכתב שאין ממנין שליח צבור אלא גדול שבצבור בחכמתו ובמעשיו ג"כ דייק מזה דהנה יש שתי נוסחאות בגמרא נוסחת רש"י וכן איתא בגליון הש"ס שליח צבור שאינו הגון היורד לפני התיבה. ולפי זה הפירוש הוא שהשליח צבור בעצמו אינו הגון כי שאינו הגון סובב על השליח צבור. ונוסחא הישנה וכן גרסת הרא"ש שליח צבור היורד לפני התבה שאינו הגון. ולפי נוסח זה שאינו הגון סובב על היורד לפני התיבה דהיינו על מה שהוא יורד לפני התיבה ולא איש אחר ולא אמרו שליח צבור שאינו הגון כי בזה יורה שבערך עצמותו אף אם לא יעריכוהו נגד אחרים ג"כ אינו

הגון אבל שליח צבור היורד לפני התבה שאינו הגון משמע שבערך עצמו הוא הגון רק במה שהוא יורד לפני התיבה בזה הוא אינו הגון דהיינו לפי שיש אחרים טובים ממנו. ומזה למד הרמב"ם שצריך להיות השליח צבור היותר גדול שבצבור. העולה מזה דאם גרסינן איזהו רגיל נלמוד מזה שאף בכל ימות השנה צריך שיהיו בו התנאים הצריכים להפילת תעניות. ואם לא גרסינן כך הלא כגירסת הרי"ף משמע דכל התנאים אינם צריכים רק להפילת תעניות. ואם גרסינן היורד לפני התיבה שאינו הגון משמע כדעת הרמב"ם שבכל ימות השנה אף שאין צריך להיות בו כל התנאים האמורי' עכ"ז צריך להיות היותר גדול שבצבור ואם גרסינן ש"ץ שאינו הגון וכו' משמע דבכל ימות השנה אינם צריכי' רק לשלא יהיה אינו הגון ופחות ושלא יהיו לו מעשים רעים כדפרש"י ז"ל לפי שהקב"ה שונא אותו יותר מכולן וכו' עכ"פ משמע במי שהקב"ה שונא אותו עבור מעשיו הרעים. אבל מי שאין בו מעשים רעים הוכשר להיות ש"ץ בכל השנה. וכן נראה מדברי רבינו ירוחם שכתב בנתיב ג' חלק זיי"ן ש"ץ שקולו ערב והוא אינו הגון עליו הכתוב אומר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה כך פשוט ע"כ ולכאורה מאי קמ"ל שכך פשוט הלא שבא להוציאנו מדעת הרא"ש רבו שגרס היורד לפני התיבה שאינו הגון שבזה נחשב לאינו הגון לפי שיש אחרים טובים ממנו. אבל אין זה פשט הכתוב לפרש נתנה עלי בקולה על מי שיש טובים ממנו רק הפשוט במי שמעשיו שנואים בעיני ד' ועליו נאמר נתנה עלי בקולה, שאין לו מעשים טובים רק קולו שערב וזה שרמז במה שאמר כך פשוט:

והרי"ף גרס זה שליח צבור שאינו הגון ע"כ. ואף שהר"ן כתב היורד לפני התיבה אך הרי"ף בעצמו לא הזכיר זאת ואפשר שבכוונה השמיט זאת להורות שאף שאינו ש"ץ קבוע שיורד תמיד לפני התיבה רק באקראי בעלמא אסור להניחו לירד לפני התיבה ואינו דומה למי שלא נתמלא זקנו שמותר לו להיות ש"ץ באקראי כי בזה אין כבוד שמים מחולל. אבל באינו הגון הוא נוגע בכבוד ד'. ולכן אסור לו להניחו אף באקראי לירד לפני התיבה וכן כתב הא"ר בשם משפטי שמואל וז"ל מי שהוא פסול מחמת עבירה אסור אף באקראי' ודעת רבינו הטור נראה שש"ץ בכל ימות השנה צריך שיהיו בו כל המדות שצריך להיות בש"ץ המתפלל בתעניות כי ז"ל בסימן נ"ג וצריך שיהיה ש"ץ הגון דכתיב נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה ואמר רב זוטרא וכו' זה ש"ץ שאינו הגון ויורד לפני התיבה ואיזהו הגון זה שהוא ריקן מעבירות ופרקו נאה ושפל ברך ומרוצה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב ורגיל לקרות תורה ונביאים וכתובים. ואם אין מוצאין מי שיש בו מדות האלו יבחרו הטוב שבציבור בחכמה ובמעשים טובים ע"כ ובהלכות תענית כתב וז"ל מעמידין ש"ץ הראוי ואיזהו ראוי זה הרגיל בתפלה ובכל הברכות ורגיל לקרות בתורה נביאים וכתובים ויש לו טיפול ואין לו במה לפרנס ויש לו יגיעה בשדה ושפל ברך ופרקו נאה מרוצה לעם ולא יהא בעל עבירות ולא יצא עליו שם רע בילדותו ויש לו נעימה וקולו ערב ע"כ וכאן לא סיים אם אין מי שיש בו מדות האלו וכו' ונראה שבתעניות צריך דוקא שיהיו בו המדות הללו. ולא די בטוב שבציבור ולדבריו יתפרשו דברי הגמרא שגם הוא גרס איזהו רגיל שככה צריכים שיהא המדות הללו להש"ץ של כל השנה כמו בש"ץ של תעניות ומר זוטרא בא להקל על תפילות של כל השנה שאם לא נמצא איש שיהיו בו כל המדות הללו שמותר הוא לירד לפני התבה אחר שהוא היותר חשוב וטוב שבציבור עכ"ז אם אינו הגון במעשיו אף שהוא הטוב שבציבור ההוא שהמה ג"כ מושחתים במעשיהם העפ"כ אסור לו לירד לפני התיבה אף בכל ימות השנה רק אם יצא מכלל שאינו הגון אז מבקשים מי היותר חשוב שבציבו' ההוא אבל בתעניות לא אמרו זה לכן צריך דווקא מי שיש בו כל המדות הללו:

ומה שתמה הב"י על הטור וז"ל ופרקו נאה מפרש בגמרא שם דהיינו שלא יצא עליו שם רע בילדותו ולפי זה יש כפל בדברי רבינו שכתב ופרקו נאה ואח"כ כתב ולא יצא עליו שם רע בילדותו ואין לומר דפרושי קא מפרש מאי פרקו נאה שלא יצא עליו שם רע בילדותו שהרי הפסיק ביניהם במרוצה לעם ולא יהא בעל עבירות ע"כ והנה אוסיף עוד מילה אחר שכתב רבינו הטור ופרקו נאה למה כתב ולא יהא בעל עבירות שאם הוא בעל עבירה אינו פרקו נאה וגם על הב"י קשה למה השיג על הטור מלא יצא עליו ש"ר בילדותו ולא השיג עליו במה שכתב ולא יהא בעל עבירות שזה הוא בוודאי מותר דברים אך נדקדק בלשון הטור שבכל התנאים כתב הכל עם וי"ו העיטוף רק מרוצה לעם כתב בלא וי"ו ובוודאי דברי רבינו הטור מדוקדקים המה ולזאת נראה לענ"ד דהנה בכל ההנאים משמע על הכל מה שהוא כעת בהוה וגם מה שאמרו פרקו נאה הוא ג"כ בהוה ולפי שפירש אביי שלא יצא עליו שם רע בילדותו א"כ איך אמרו ע"ז לשון הוה לכן נראה דרבינו גרס

בגמרא ופרקו נאה בשפל ברך (כמו שנמצא בשם"ח) ולא ושפל ברך רק בבי"ת ומרוצה לעם וכו' דהיינו שהגמרא מפרשת במה יהא פרקו נאה הוא בזה שיהא שפל ברך ומרוצה לעם וכמו שפירש רש"י שיהא עניו ונוח לבריות ומסכימים לתפילתו וע"כ שפיר דייק הטור בזה במה שכתב ופרקו נאה מרוצה לעם בלא וי"ו כלומר שזה הוא הפירוש של פרקו נאה שיהא מרוצה לעם ולא יהא בעל עבירות כי אף אם הוא מרוצה לעם אם הוא בעל עבירות לא נקרא פרקו נאה וכן להיפך אף אם אינו בעל עבירות רק שאינו נוח לבריות שיהא מרוצה לעם ג"כ אינו נקרא פרקו נאה רק בשניהם יחד נקרא פרקו נאה ואביי הוסיף עוד תנאי בזה שצריך שאף גם מילדותו לא יצא עליו שם רע ואם בילדותו יצא עליו שם רע ג"כ לא מקרי פרקו נאה ועולים דברי הטור כהוגן וכן כתוב בתשובות שבסוף ספר הכלבו תשובה לרב האי ז"ל. וז"ל תשובה שורת הדין שאין לך דבר שעומד בפני התשובה אלא כל השבים שהקב"ה יודע שנתחרטו על מה שעברו מן הכעור וכי שמו אל לבם שלא ישובו עוד לכמותו הוא מחול להם ובני אדם שאינן יודעים הנסתרות ואין להם אלא הנגלות כשעבר זמן הרבה ואין נראה עליו לא בגלוי ולא בסתר דבר שלא כהוגן והלב מאמין בו כי חזר מקבלין אותו כמו שאמרו חכמים וכולם שחזרו בהן אין מקבלין אותן עולמית דברי רבי מאיר ר' יהוד' אומ' חזרו בהן במטמוניו' אין מקבלין אותן בפרהסי' מקבלין אותן איכא דאמרי עשו דבריהן במטמוניו' מקבלין אותן בפרהסי' אין מקבלין אותן ר' יהושע בן קרחה ור' שמעון אומרים בין כך ובין כך מקבלין אותן משום שנאמר שובו בנים שובבים אמר ר' יצחק אמר ר' יוחנן הלכה כשניהם הזוג אבל ביום תענית אין מורידין אותו לפני התיבה בזה לפי שאין פרקו נאה וכבר יצא עליו שם רע בילדותו ע"כ ונראה שדעתו כדעת רבינו ירוחם שהבאנו שבתפילות של כל ימות השנה אינם צריכים לכל התנאים שנאמרו בתפילות תעניות רק שבעת לא יהיה בכלל ש"ץ שאינו הגון לכך אין אנו חוששין אם יצא עליו שם רע בילדותו אבל ביום תענית אסור להורידו לתיבה אף שעשה תשובה הגונה בזמן רב לפי שיצא עליו שם רע בילדותו אף כי רק נחשד היה ולא נודע אם באמת נכשל או שהוא רק קלא בעלמא וגם ישב בתענית כל ימיו כמבואר שם עכ"ז אסרוהו. וכן כתב הא"ר ס"ק ט' דלדעת הכל בו בתענית לא מהני אף שעב בתשובה גמורה כי מי עלה שמים לידע אם תשובתו באמת ונמחלים לו עוונותיו או אם רק תשובה של רמי' הוא ולשאר ימות השנה יכולים למנותו אף לכתחילה אחר שעב באמת לא ברמי' ומדברי התשובה הזאת מבואר דלא כמו שרצה להוכיח בספר שו"ת משיבת נפש סימן וי"ו דאם עשה תשובה באמת ולא ברמי' מיקרי' פרקו נאה אף אם יצא עליו ש"ר בילדותו ורצה להוכיח מדוד המלך שהוא הגבר אשר הקים עולה של תשובה והאיר עליונים ותחתונים בזמיריו ושיריו האם יכולים לומר שלא יהיה ראוי להיות ש"ץ. וכן ר"ל דהוה חשוב מאוד דכל מאן דהוה משתעי בהדי' הוו יהבו לי' עסקי' בלא סהדי ולא הוה משתעי עם ר"א דהוה מרא דארעא דישראל האם לא יהא ראוי להיות ש"ץ אלא שבוודאי שאם עשה תשובה מותר לו להיות ש"ץ ואף כי גאון גדול היה אחר המחילה מעצמותיו הקדושים אין בדברים אלו לדחות דברי' רבותינו הקודמים. ולהוציא דברי הגמרא מפשוטם שנראה שאם יצא עליו ש"ר אף בילדותו לא נקרא פרקו נאה שאם היה הדבר תלוי בתשובה לא היה להגמרא למנוע מלומר זה. ועוד שבאם שעשה עבירות בילדותו ולא ראינו שעשה תשובה איך יתכן לקראותו פרקו נאה אחר שעוונותיו המה עדנה עליו ומה צריך לומר שלא יצא עליו שם רע בילדותו. כי בוודאי נקרא עליהם רשע. אף שבעת הינכו עושה ככה. אלא שבוודאי משמיענו שאף שידעינן אנו שעשה תשובה על חטאת נעוריו ובוודאי נמחלים המה עכ"ז אסור לו להיות ש"ץ למר דווקא ביום התענית ולמר אף בכל ימות השנה מפני שאין זה כבוד שמים וכבוד הציבור ומה שהקשה מדוד אינו כלום חדא דמעשה דוד מפאת עצמו לאונס נחשב לפי שביקש מד' נחניני ד' ונסני לכך שולט עליו היצר עד שלא יכול לעמוד בו כמו שאמרו חז"ל בסנהדרין ק"ז. ומפאת העם בוודאי שהיו חושדים אותו כמ"ש שם חז"ל שהיו מפסיקים מלימודם ואומרי' לו דוד הבא אל אשת איש מיתתו במה. עד שאחר מוהו נתוודע שנתקבלה תשובתו ואז כשהודיעו מן השמים אז נתקבלו שירי מזמוריו להיות קודש לד'. וגם מריש לקיש לא קשה כי באמת גם מהתחילה קודם שלמד עם ר' יוחנן היה אדם גדול בהורה כאשר הוכיחו התוספות בבבא מציעא שגם מקודם נקרא בשם רבי בשביל תורתו אך אחר זה פירש מהתורה והיה ריש לסטאה ליזיל ולהרוג הערביים אשר המה היו שודדים ומזמסים את כל כי אי אפשר לומר שהיה

לשטים על כל כי אם כן אי אפשר לו לבוא עד הלום להיות גדול בתורה ובחשיבות וצדקות כמוהו. כמו שהעיד עליו ר' יוחנן בכתובות שבגדי חלוק עלי. כי הלא כתוב אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס לא יתמכו בו. אלא בוודאי שלא נכשל ח"ו בהריגת נפשות נקיות עכ"ז ראינו שאין במה להיסמך לדחות דעת רבינו האי וכל רבוותין :

והנה דעת כל הפוסקים להדמות תפילת ר"ה ויוה"כ לתפילת תעניות. ויעוין א"ר סעיף ה' כי באמת לא נגרע מעלת יום הכפורים משאר התעניות שהוא יום סליחה ומחילת עוונות ור"ה דהמה ימי דין וגם דאיפסקא הלכתא כר"ג בשילהי ר"ה ד"ה הש"ץ מוציא אף את הבקי רק דלהרי"ף ורמב"ם ורש"י כפי שנראה מהתום' ד"ה כך מוציא שאף שהציבור לא התפללו כלום רק ששמעו מהש"ץ כל התפילה בשלימות יוצאים בזה ולדעת התום' מחויבים הציבור להסדיר תפילתם אבל המה יוצאים בתפילת הש"ץ יעוין בלח"מ פ"ח מהלכות תפילה על כן בוודאי שצריך שיהיה בהשלית ציבור כל המדות שצריך שיהיה בהשלית ציבור; בתפילת העניות וכן הביא המ"א ס"ק דברי הרש"ל בתשובה שבתעניות ציבור צריך שיהיה בש"ץ כל המדות הללו ולכן בוודאי מה שכתב הרמ"א בהלכות ר"ה וז"ל מיהו כל ישראל כשרים לזה רק שיהא מרוצה לקהל ע"כ. אין הכוונה שמי שירצו הקהל לקחת אותו לזה אף שאינו ראוי יהא כשר. ח"ו לתלות באדונינו הרמ"א זה הכוונה כי הלא כתב בעצמו בסי' כ"ג סעיף ה' וז"ל מי שעבר עבירה בשוגג וכו' וחזר בתשובה מותר להיות ש"ץ אבל אם עשה במזיד לא דמ"מ יצא עליו שם רע קודם התשובה ע"כ וכתב הא"ר ס"ק ט' דבכל העבירות אם עשה במזיד ואף שעשה תשובה לא מקרי פרקו נאה ואסור להיות ש"ץ בתענית יעוי"ש ומה שהקשה המ"א על הרמ"א דמדבריו בד"מ מוכח דאף אם עשה במזיד רק פעם אחת ג"כ מותר להיות ש"ץ אם שב דאינו נאסר רק אם הוא מועד לכך ולכך תמה על הרמ"א למה כתב אם עשה במזיד לא והניח בצ"ע הנה המעיין בד"מ יראה שאין דבריו סותרים עצמם כי ז"ל בד"מ כתב בתשובת א"ז במסכת ברכות על אחד שהרג את הנפש בשוגג אם עשה תשובה מותר להיות ש"ץ ולא אמרו דלא הוי פרקו נאה אלא דוקא שהזיד ומועד לעשות דברים שאינם מהוגנים אבל אדם שבאה לידו שגגת מעשה ומתחרט הרי זה צדיק גמור לכל התורה

ע"כ. ואם כוונת הא"ז כמו שהבין המ"א למה לו להכפיל דבריו שהזיד ומועד וכ' היה די שיאמר דווקא שהוא מועד וגם מה הלשון שאמר לעשות דברים שאינם מהוגנים הינ"ל לעשות עבירות. וגם סיום דבריו אבל אדם שבאה לידו שגגת מעשה וכו'. ואם הדין הנ"ל גם על מזיד נאמר למה דייק בדבריו שגגת מעשה. ובזה מבואר הביטול והדחק שהשיב המחנית השקל על זה דהמעשה שבא לפני הא"ז היה בשוגג ולכך תפס זה שבא שגגת מעשה אבל נראה לי שהא"ז שפיר דייק דבריו דהנה אם בא מעשה לאדם כגון זה שהרג את הנפש ונוכל לדונו שהיתה בשוגג או אפשר שבערמה ובמזיד עשה זאת אז אנו נצרכים לענין זה להביט ולהתבונן במעשיו הקודמים אם לא ראינו במעשיו הקודמים שום עוול אז אנו מחזיקים אותו שבוודאי בשוגג בא לידו אבל אם ראינו אותו שעושה מעשים שאינם ישרים אז מחזיקים אותו שבמזיד הוא עושה. ואז אף אם יעשה תשובה על זה. עכ"ז נקרא אין פרקו נאה וזה כוונת דברי הא"ז אחד שהרג את הנפש בשוגג. שנראה שהיה שוגג ואין בו לדונו לכף חובה שהיה בזה איזה ערמה. אם עשה תשובה שראינו שעשה תשובה הראויה לזה ולא התנצל על עצמו להקל בזה לפי שהיה שוגג מותר להיות ש"ץ. ולא אמרו דלא הוי פרקו נאה. שלא יועיל לו אף התשובה להיות ש"ץ אלא דווקא שהזיד. דהיינו שנוכל לתלות שהיה בזה איזה צד ואופן מזיד. ומועד לעשות דברים שאינם מהוגנים דהיינו שמקודם מעשה זה ראינו בו שהוא מועד לעשות דברים שאינם הגונים אף שהמה דברים קלים מזה ואיננו מעשה חמור כזאת ע"כ על איש כזה אנו תולים שהיתה במזיד. אבל אדם שבאה לידו שגגת מעשה. דהיינו שלא ראינו בו מעולם שום עוול ורק זאת השגגת מעשה בא לידו ואין לדונו לחוב שהיה בו צד מזיד. ומתחרט. שגם ע"ז הוא מתחרט ועושה תשובה הרי זה צדיק גמור לכל התורה ולא נוכל לומר עליו אין פרקו נאה וא"כ שפיר כתב הרמ"א שאם עשה במזיד לא שכבר יצא עליו שם רע קודם התשובה דלמאי הוסיף הרמ"ה לכתוב זה שכבר יצא עליו וכו' על המזיד ולשנות מדברי הא"ז שכתב זה על השוגג דלא הוי פרקו נאה וכו' ולזאת השוגג מותר להיות ש"ץ. אלא הרמ"א בא לגלות דלא נימא דאף במקום שיש ספק אם הוא שוגג הוא ג"כ מותר. והווינא טעינן בכוונת הא"ז דלא מקרי מה שאמרו הוי פרקו נאה רק בשידעינן שבוודאי עשה במזיד אבל כל עוד

שיש ספק אין אנו מוציאין אותו מחזקתו . עלכן שינה הרמ"א את לשונו וכתב מי שעבר עבירה בשוגג דהיינו דידעינן שהוא בשוגג ואין בזה מה להוציא עליו שם רע כגון שהרג הנפש בשגגה דהיינו שאף שהיא עבירה חמורה עכ"ז אינם יכולים להוציא עליו שם רע לפי שידעינן שבשגגה נעשה וחזר בתשובה מותר להיות ש"ץ . אבל אם עשה במזיד לא דהיינו במקום שנוכל לומר שבמזיד עשה אז לא מהני לי' תשובתו דמ"מ יצא עליו שם רע קודם התשובה . שיש עליו שם רע שנוכל למדייני' שבמזיד עשה וגם דברים אחרים שאינם טובים עשה וע"כ נאסר מלהיות ש"ץ אף אחר התשובה ועולים דברי הרמ"א מקושיית המ"א וא"כ איך יכתוב הרמ"א באם שהוא מרוצה לקהל אין אנו חוששים על מעשיו ואיך יעברו הקהל הק התירה לעשות לזה שליח מי שהוא אינו ראוי לזה . ובפרט בזמנים אשר תלויים בדין וצריכים תשובה וזהירות יתירה ואף אם ירצו למחול על כבודם . כבוד המקום מי ניתן למחול ובפרט לגירסת רש"י בתענית ט"ז נתנה עלי בקולה זה המעמיד ש"ץ שאינו הגון כי על המעמידים נאמר זה הכתוב כי המה נותנים ומעמידים זה הקול שהוא רק להם כשוראת בקולה שהוא הכינוי להם אבל לא קולו של הקב"ה וא"כ איך יפסוק שיהא הרשות בידם לכהן לזה את מי שירצו הם. רק הפירוש במ"ש שיהא מרוצה לקהל. כמו דברי הטור במה שכתב מרוצה לעם שהוא הפירוש של פרקו נאה שמעשיו מסכימים ורצוים לזה שיהיה ש"ץ. אבל אם אינו ראוי אין רצון הציבור מהני לזה מידי וכן נראה מדברי הגהות מנהגים בסימן ק"ג בר"ה וי"כ נהגו שלא להעמיד חזן אלא המקובל לכל הקהל וה"ה לכל שאר העניות כדאמרינן במסכת תענית . בתענית לא מוקמינן אלא זקן ורגיל ומרוצה לעם תשובת מהר"ש הרי נראה מדבריו שמרוצה לעם הוא שמעשיו ישרים עד שעבורם הוא מקובל לכולם ולא יהא להם מה לפקפק עליו כדינא דגמרא בתעניות ושר"ה ויוה"כ נתבאר כמוהם ולית דין צריך בושם :

וגם בתפילת כל השנה נחלקו הפוסקים אם צריך שיהיו בו המדות הללו שנאמרו בתעניות כמו שבררנו שדעת הטור שבכל השנה הדין כן. ולדעת הרי"ף והרמב"ם ורב האי הינם כי אם בתעניות דווקא ולא בכל השנה. ויעוין בהפר"ח סעיף כ"ה דלדעת הרמב"ם והרא"ש ורבים מהאחרונים דבכל ימות השנה אם בקי בתומכתו אין צריך שיהיה פרקו נאה ואף אם עשה עבירות חמורות רק אם שב בתשובה גמורה ולא הערומי קא מערים מותר לו להיות ש"ץ לכל השנה יעוי"ש ובד"מ ס"ק יו"ד הביא שחולקין על רב האי ז"ל כי ז"ל תשובת רב האי על אחד שנחשד מאשת איש והוחזק שעשה תשובה אין ממנין אותו ש"ץ ביום התענית שאין זה פרקו נאה עכ"ל ונראה דמה שחילק בין יום התעניות לשאר ימים לא סבירא לן הכי דהא כל הפוסקי' כתבו דבעינן פרקו נאה אף בשאר ימים ע"כ וזה מקור המחלוקת אם כל מה שאמרו בגמרא נאמר על יום התענית דווקא. או אם על כל הימים נאמרו שזה בוודאי תלוי בחילוף הגירסא בגמרא. והפמ"ג באות ל"א באשל אברהם כתב וז"ל הדין מתחלק לשלשה דינים א' למנות לכתחילה אף בשאר ימות השנה כל שאין פרקו נאה אין ממנין ובאקראי כל שעשה תשובה יורד ובתעניות אקראי כקבע ואין יורד ולהעבירו בשאר ימות השנה אין מעבירין אבל בתעניות אין יורד אף שהיה ש"ץ כבר ולפ"ז האידנא שש"ץ צריך עיקר לימים נוראים אפשר דמעבירין כה"ג ויש לחלק בין תענית א"י ובכלבו משמע סתם תענית ע"כ ובאמת המעיין בדברי הכלבו בסימן ס"ח יראה איך שצריך להדר אחר שליח ציבור הגון אף בכל ימות השנה וזה לשונו אפילו בשאר ימות השנה כשמעמידים החזן על הציבור להתפלל עליהם צריך שיעמידוהו ראוי והגון כי התפילה נקראת עבודה כמו שדרשו גבי דניאל תפלות כנגד תמידין תקנים וכו' ולרוב מעלות התפילה אמרו ז"ל אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הפילה . ודרשו במדרש עיר קטנה ואנשים בה מעט עיר קטנה זו היא בית הכנסת [דהיינו שנקראת מקדש מעט] ואנשים בה מעט זו ציבור [דהיינו שהציבור מעט המה אשר יקראו בשם אנשים] ובא אליה מלך גדול זה הקב"ה ומצא בה איש מסכן וחכם ומלט הוא את העיר בחכמתו זה ש"ץ כי הש"ץ הוא העומד לפני אלקיו שליח מאת הציבור לבקש עבורם ואם תפילתו כהוגן עולה השמימה ובזה נתקבל ונענו כל הציבור] וכו' וכשם שנבחרו הכהנים שהם בני לוי לעבודה לפי שנדבק אותו שבט בהקב"ה כך יש להעמיד אדם כשר וירא שמים מדבק בדרכי השם לש"ץ להתפלל על הציבור שהתפילה במקום עבודה וגומר וסיים שם וישמור מרשע כפי יכלתו שאם לא כן אין ראוי לספר חוקיו של הקב"ה וכו' ודרשו בסנהדרין לא תיטע לך אשרה כל עץ זהו פורם שאינו הגון. ואין

לך

לך פורים יותר משליח צבור שהוא מזכיר את העם בפיוטיו ובזמריו כדי לרצותם לאביהם שבשמי' ע"כ הרי ראינו שמדמה את הש"ץ להכהן שעומד ועובד עבודה עבור המקריבי קרבן צבור לפני ד'. וכן אמרו בירושלמי בפ' תפילת השחר על מה נקרא תפילה קרבה ר' אחא בשם ר' אסא כל מה שהש"ץ עובר לפני התיבה ותובע צרכי עמך לפניך ע"כ הרי ראינו שהש"ץ תובע כל צרכי ישראל ועוד אמרו שם ר' יוחנן בשם רב' מנחם דגליי' זה שעובר לפני התיבה אין אומר לו בא והתפלל אלא בוא וקרב עשה קרבנינו עשה צרכנו עשה מלחמותינו פיים בעדינו ע"כ ומה שפירש ע"ז בפ"מ שהוא קרב להתפלל לא ידעתי הפסר מה הנפקותא אם בא והתפלל. אם בא וקרב אחר שגם קרב הוא להתפלל גם מה שפירש בפני משה שהוא מלשון קרב ומלחמה ג"כ יקשה אחר שאמר זה בפירוש עשה מלחמותינו אבל נראה לי במה שהביא הא"ר בסי' נ"ג סעיף כ"ג דברי הרד"א וז"ל דע כי ש"ץ הוא במקום כהן המקריב ולכך נקרא גם ש"ץ קרוב כדאיתא במדרש שה"ש כד דמך ר' אליעזר בר' שמעון הוה דורו קריי' עלי' מקוטרת מור ולבונה מכל אבקת רוכל דהוי ר"א קרוי ותנוי וקרוב ופייטן ומזה הטעם נקראו הפיוטים שאומר הש"ץ באמצע התפילות קרוב"ות ואפשר שנקראו כן מפני שאומרים אותם בקרב התפילות ובאמצעתן ע"כ וזה מכוון הירושלמי שאין אומר לו בא והתפלל. כי התפילה בעצמה אף יחיד יכול להתפלל אלא אומר לו בא וקרב כלומר שהוא יאמר היוצרות שנקראו קרובות שזה אין יחיד יכול לומר בתוך התפילה וקא חשיב ארבעה דברים שהש"ץ עושה בשביל הציבור והוא צריך להיות ראוי לכולם דאל"כ אין ראוי להתפלל אף למה שאינו חמור כ"כ האחת שיהא ראוי להתפלל בכל יום שהתפילות כנגד תמידין המה וזהו עשה קרבנינו. שנית שאם נחסר להציבור דבר ועבור זה גוזרין תענית כמו על חסרון גשמים או שארי גזירות ע"ז אמרו עשה צרכינו שיהא הוא כדאי לעשות בתפילתו שיהא להם כל צרכם. שלישית שעל תפילת ר"ה שאז המה ימי הדין ומלחמות המקטריגים אז לקטרג על כל. ע"ז אמרו עשה מלחמותינו נגד המקטרג שיפעל בתפילתו לסתום פה המקטריגים, רביעית שעל תפילת יום הכפורים שאז הוא זמן סליחה ומחילה לפיים את הקב"ה שימחול להם כל עוונותם כמו שמשה פעל שהשי"ת מחל להם ביום הכפורים. וכן הכה"ג בעבודתו היה מפיים על סליחתם ע"ז אמרו פיים עלינו שיהא תפילתו רצויה לפני ד' שימחול להם עוונותם עבור תפילתו ואם ככה המה דברי הירושלמי בפירושה הוא ממש כדברי הפמ"ג הנ"ל שהש"ץ עיקר צרכו להיות ראוי להתפלל בימים נוראים. ואם אין ראוי לזה מעבירין אותו אף מתפילת כל ימות השנה וע"כ נכון דברי הא"ר סי' תקפ"א ס"ק ט"ו וז"ל כל העוזרים ומסייעים לש"ץ שאינו הגון כאלו גוזל טוב מן הקהל ועתידין ליתן את הדין כמו בפילגש בגבעה שנפלו על ידי כהן אחד שני פעמים ונפלו ובשלישית שהיה פנחס נצחו ע"כ שבאמת שהכל תלוי אם הש"ץ הגון וראוי לזה אז ע"י תרד השפע אל הציבור. אבל אם בזרוע מעמידים כל שנואי ד' שיהיה עומד לפני ד' הוי ממש כמו שכתב הכלבו ממה שאמרו לא תיטע לך אשירה כל עץ אצל מזבח ד' אלקך. דהיינו שהוא מעמידו אצל המזבח שהוא מקום העבודה והוא בעצמו אשירה עבור מעשיו שאינם הגונים. וכבר האריך בזה הגאון בעל תב"ש במסכתא תענית שגדול העוון מנשוא אשר מעמידים חזנים כאלה. אך מה יעש' גדולי הדור וחכמי ישראל אם גברה ידי בעלי זרוע אשר בשיקוצם נפשם חפיצה וביותר בהעיירות קטנות אשר אנשים בה מעט וידי בעלי תורה נתמוטטו וכל איש עושה הישר בעיניו שמה קיננה קפוד. אבל בהקהילות אשר משגיחי' שהש"ץ יהא בן תורה וישר הולך אשריהם שבוודאי הנעימות הקול ממשיך להתעורר תשובה בלבות השומעים וע"ז כתב הלבוש מה שאמרו חז"ל כבד את ד' מהונך קרי בי' מחונך רצה לומר ממה שחננך ד' שאם היה קולך ערב והיית עומד בבהכ"נ עמוד וכבד את ד' מקולך ועל זה אמרו חז"ל בתנאי הש"ץ שיהא קולו ערב כדי שלא יהא שולחן ד' מגואל ע"י פחוק שאינם מקבלים זמירות ניגוניו. ותנאי פרטי הענינים לא העמסתי כעת מטעם כבוד הבריות. כה חקרתי בעזרת יוצרי לפי קט שכלי להצדיק הרמ"א ז"ל. ולא יתלו בני אדם שאינם מוגנים בי' בוקי סריקו באדונינו הרמ"א ז"ל:

משה בלא"א מוהר"א זצלה"ה מ ס פ ה

בדין שוחט שאינו מראה סכינו לחכם העיר משך זמן גדול ומתפאר שאינו חושש להראותו איך דינו עפ"י הגמרא והפוסקים :

הנה בחולין י"ח אמר רב הונא האי טבחא דלא סר סכינא קמי' חכם משמתינן לי'. ורבא אמר מעברינן לי' ומכריזין אבשרא דטריפה היא ולא פליגי כאן בשנמצאת סכינו יפה כאן בשלא נמצאת סכינו יפה רבינא אמר היכי דלא נמצאת סכינו יפה מחרמים לי' בפרתא דאפי' לנכרי נמי לא מזדבן. ההוא טבחא דלא סר סכינו קמי' דרבא בר חנינא שמתי' ועברי' ואכריז אבשריה דטריפה היא אקלעו מר זוטרא ורב אשי לגבי' אמר להו לעיינו רבה במלתיה דתלו בי' טפלא בדקה רב אשי לסכיני' ונמצאת יפה ואכשרי' אמר לי' מר זוטרא ולא ליחוש מר לסבא א"ל שליחותי' קא עבדינן ע"כ. והרי"ף השמיט הא דרבינא ותמה עליו הרא"ש למה לא הביא הך דרבינא דהוא בתרא דאם לא נמצאת יפה דאפי' לאינו יהודי נמי לא מזדבן ומדברי הב"י והאחרונים עולה מכולם שהרי"ף מפרש ג"כ כרש"י שרבינא סובר דרבא ורב הונא פליגי אם נמצאת הסכין יפה דבזה סובר רב הונא דרק משמתינן לי' ורבא סבר דגם מעברינן לי' ובלא נמצאת יפה אפי' לאינו יהודי לא מזדבין ורבא בר חנינא דשמתי' ועבריה וכו' לההיא טבחא סבר לה כרבינא ומר זוטרי ורב אשי דאכשרי' סברי' כלישנא קמא בגמרא דלא פליגא ולרבא דמעברי' לי' הוא רק בשלא נמצאת יפה וכדפירש מהרש"ל ומהרש"א לכך לא הביא הרי"ף דברי רבינא אחר דאידחי מפי מר זוטרא ורב אשי ולענ"ד נראה דהרי"ף דייק אחר שרבא בר חנינא האמיר על הטבח שמתי' ועברי' ואכריז אבשרי' דטריפה היא ולא חזר לידע אם הסכין יפה או אם פגומה ואם היתה דסבר רבא בר חנינא הא דרבינא היה לו לבדוק הסכין שאם תמצא פגומה שיאסור עליו למכור הבשר אף לא"י ומדלא חש לה שמע מינה דלא סבירא לי' כרבינא אלא אף אם תמצא פגומה הוא רק טריפה ואין לומר אם מאי דייק הרי"ף היה לו לפסוק כוותי' אף בנמצאת יפה הא אזינן דהוא עצמו אמר ליעיינו רבה במילתי' ואם היה דעתו שמן הדין הוא אסור אף בנמצאת יפה איך יתן להם רשות להכשירו כנגד הדין. אלא וודאי דגם לדעת רבא בר חנינ' אם נמצא הסכין יפה שהוא מותר. ומה שהעבירו מתחיל' יבואר שדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם בטעם שיבואר שיירא היה שלא יכשל עוד הפעם שלא יסור סכינו לפניו. אבל בעיקר הדין הוא שרבא בר חנינ' מסכים עם הסתמא דהלמודא שרב הונא ורבא לא פליגי לכך אסכים כוותייהו :

ובסברא זאת יראה לענ"ד הזעירה שיבואר גם דברי הרמב"ם אשר גם הוא פסק כהרי"ף כלישנא קמא אך שהוסיף בה דבר דלכאורה לא מובא בהגמרא כיז"ל בפ"א מהלכות שחיטה הלכה ד"ו וז"ל כל טבח שלא בדק הסכין שלו ששוחט בה לפני חכם ושחט בה לעצמו בודקין אותה אם נמצאת יפה ובדוקה מנדין אותו לפי שיסמך על עצמו פעם אחרת ותהיה פגומה וישחוט בה ואם נמצאת פגומה מעבירין אותו ומנדין אותו ומכריזין על כל בשר ששחט שהוא טריפה ע"כ. והקשה הלח"מ מהין לקח הרמב"ם שגם שאם נמצאת הסכין פגומה שגם מנדין אותו הלא רבא לא אמר רק שמעבירין אותו ותירץ הלח"מ שהרמב"ם סובר שרבא מוסיף על דברי רב הונא שעל הנידוי ג"כ מעברין לי' ואף שהאמת שכן הוא אבל יקשה מנא ידע הרמב"ם לפרש כך דילמא רק מעברינן לי' ועוד הקשה הלח"מ למה נתן הרמב"ם טעם ע"ז שמנדין משום שמא יסמוך על עצמו פעם אחרת וכו' הלא טעם זה לא הוזכר בגמרא כי בדף יו"ד וי"ז לא אמרו רק משום כבודו של חכם ור"ל מה שמנדין הוא משום שזלזל בכבוד החכם וכפרש"י ז"ל ותירץ הלח"מ דמשום כבוד החכם לבדו לא היו מנדין אותו דכי אמרו מנדין על כבוד הרב הוא דוקא היכי שבזהו בדברים אבל בזה שלא הראה סכינו לחכם מה זילזול יש לכבוד החכם שיהא ראוי לנדותו על ככה לכך נתן הטעם שלא יסמוך עצמו על בדיקתו פעם אחרת והשתא מנדין לי' מהנך תרי טעמא יעוי"ש ובספר פרי תואר השיג עליו דכיון דקבעו לו חכמים להחכם כבוד זה והאי לא חשיב לי' אין לך זלזול כבוד יתר מזה ודעת הפ"ת בזה לפי שלדעת רבינא אף אם נמצא הסכין יפה עכ"ז הוא טריפה והי מטעם כבודו של חכם די במה דמנדין אותו ולמה לן להטריף הבשר אלא וודאי שמחמת איסור נגעו בה ואף דלא קיימא לן כרבינא עכ"ז החשש לזה הוא נכון עכת"ד אבל זה

דוחק

דוחק ומבואר אחר דאידחו דברי רבינא והוא עצמו פסק כהלישנא קמא ולא חשש לדברי רבינא למה יחשוש לטעם סברתו ולהניח דברי ר' יוחנן שאמר דהטעם משום כבודו של חכם נגעו בה וכדפירש"י והגאון בפליתי כתב דנ"ל דס"ל להרמב"ם הא דאמרינן בגמרא דאי לא הראה הסכין להת"ח שמנדין אותו ואי הטעם משום זלזול כבודו של חכם מה קמ"ל הלא ידענו שכל המזלזל בכבוד ת"ח חייב ודו"ק וע"כ דכוונת הנידוי*) מחשש איסור כמו שאמרו במורה הלכה לפני רבו דלא מסתייעא מלתא להורות כהלכה ואפי' הת"ח מוחל לא מהני כמ"ש התוס' דהא מורה שלא כדין אף במעמיד סכין ולא מראה לחכם לא אסתייעא מלתא להעמיד הסכין על בוריו ולא ירגיש בפגימה שזה צריך ממש התבוננות יותר מהוראה ולכך מנדין אותו דהואיל דהפקר יכשל בסכין שיש בו פגימה דלא אסתייע מילתא שיעמיד הסכין כראוי וא"ש דברי הרמב"ם והגמרא כאחד ע"כ ואף שדבר תמוה דיבר הגאון עכ"ז דחוק הדבר חדא מה שכתב דאם מחמת כבוד החכם מה השמיענו הלא ידענו שהמזלזל בכבוד החכם חייב נידוי לא ידענו הלא זה גופא צריך להשמיענו שאף שלא זלזלו בדברים רק שלא הראה לו סכינו נקרא ג"כ מזלזל בכבוד החכם לחייבו נידוי כמו שבאמת דעת הלא"מ שאין זה נקרא מזלזל בכבוד ת"ח. וע"כ הוצרך להשמיענו להוציא מזה הדעת. שנית אף דבאמת כן הוא להרמב"ם דזה הוי כמו הוראה דלא אסתייע מילתא על כל זה יקשה מאין הוכיח הרמב"ם דאין הטעם משום כבוד החכם. אחר שרש"י אמר שהטעם משום כבוד החכם. כמו שכתב הש"ך שבאמת פשטא דתלמודא נראה דמשום כבוד החכם. ולמה עזב הרמב"ם זה הטעם לתפוש לו טעם רחוק שלא הוזכר זה לכאורה בהגמרא. ושיטא עבור זה הדין כשתנה שאפילו רצה החכם למחול לא מהני כמ"ש הש"ך והכו"פ. והתבו"ש בס"ק ל"ה ג"כ כתב בתחילת דבריו כמו הכו"פ דאי טעמא דרב הונא דמנדין אותו הוא משום כבוד הרב מאי קמ"ל הלא ידענו ממתניתין דנידו את אלעזר בן חנוך שפקפק בנט"י ופירש רש"י דהוא משום כבוד הרב שגזרו על זה ועבור זה נטה הרמב"ם מזה הטעם. ולא זכיתי להבין דעת קדשו שהם עצו' שמצאנו זה במקום אחד לא יודיענו שום תנא או אמורא להודיע עוד מקומות שמנדין על כבוד הרב הלא אמרו חז"ל בכ"ד מקומות מצינו שמנדין על כבוד הרב ויהא זאת מאחד מהכ"ד גם מה שכתב שהרמב"ם פליג על האוקימתא דדף יו"ד לא. גילה לנו למה פליג ומה טעמו בזה. ומה שכתב דאי לאו משום כבודו של חכם הוי סגי בשלשה בני הכנסת הו איכא כמה טבחי' דמתא יעוי"ש אינני מבין סברתו הלא בגמרא כשאמרו הא אמר ר' יוחנן אין מראין סכין לחכם אלא מפני כבודו הוא עבור הקושיא שאמרו עד אחד נאמן באיסורין וכו' וא"כ איך יעלה על הדעת שאם לא מפני כבודו של חכם הווי צריכו ג' בני הכנסת :

ולענ"ד הענין נראה לי שהרמב"ם דייק ממה דאמרו בדף י"ז אמר רב חסדא מניין לבדיקת סכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה ואכלתם פשיטא כיון דכי נקב טריפה בעי בדיקה לחכם קאמרינן והא אמר ר' יוחנן לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא ע"כ ויש לדקדק בזה דאם האמת דגם לרב חסדא היא רק מדרבנן וקרא הוא רק אסמכתא א"כ איך אמר מנין לבדיקת סכין מן התורה דמשמע דלימוד גמור הוא שהוא מן התורה שצריך להראות הסכין לחכם שיבדוק וא"ל שאחר שהקשה עליו מדרבי יוחנן חזר בו והודה שהוא רק דרבנן הוי לי' לומר אלא דרבנן ומדלא קאמרו הכי משמע שרב חסדא אינו חוזר מדבריו שהבדיקות חכם הוא מן התורה לכן באמת פירש הרמב"ם כך דלרב חסדא הוא דאורייתא ומה שהקשה והא אמר ר' יוחנן לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם הקושיא הוא על ר' יוחנן היך אמרת שהוא רק מפני כבודו של חכם והלא ראינו מן הכתוב שהוא דאורייתא אחר שאול בדק הסכין מתחילה ואח"כ נתן להם ועל זה השיבה הגמרא שמזה לא יקשה על ר' יוחנן שהוא סובר שזה הקרא אסמכתא הוא אבל באמת איננה רק דרבנן. וזה הוא רק לר' יוחנן אבל לרב חסדא שהבדיקת חכם הוא דאורייתא כמו שאמר מנין לבדיקת סכין לחכם שהוא דאורייתא שמע מינה שכך סבירא לי' וע"כ הטעם דמבלעדי החכם יבוא לאיסור פגימה וע"כ ציותה התורה להראות להכם דווקא וע"כ פסק הרמב"ם כוותיה :

---

*) בזמן שהיה נוהג, הנידוי בישראל אבל כעת נתבטל הנידוי ע"י מלכי ארץ :

ומה דלכאורה יקשה מהאוקימתא דדף יו"ד דנראה דרב חסדא סבר לה כר' יוחנן. אבל לבתר העיון אין מזה שום קושיא כי ז"ל רב כהנא מצריך בדיקותא בין כל חדא וחדא כמאן כרב הונא ולמפשט קמייתא לא כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא אי הכי תבעי נמי בדיקת חכם עד אחד נאמן באיסורין אי הכי מעיקרא נמי לא האמר ר' יוחנן לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם ע"כ דנראה היאך אמרו בכאן עד אחד נאמן לענין הסכין בבדיקתו לכתחילה הלא כל מקום דאתחזק איסורא אין אחד נאמן ואם לא נבדק הסכין מקרי אתחזק איסורא ולכן אם שחט בו ונאבד הסכין שחיטתו פסולה וע"כ הכי פירושו אי הכי דכרב חסדא ס"ל לרב כהנא דמשום דהא דקבעי למשחט בדיק לי' והוי בדיקה דקודם שחיטה כדפרש"י תבעי נמי בדיקת חכם ומשני ע"ז עד אחד נאמן באיסורין כלומר אחר שנבדק מתחילה קודם שחיטה ראשונה ואין בזה רק החשש שמא נפגמה בשחיטה ראשונה ע"ז אמר שהוא נאמן בזה כיון שלא איתחזק איסורא והמקשה לא הבין כוונתו בזה וע"כ הקשה עליו אי הכי מעיקרא נמי לא שדימה בדעתו שמה דקאמר עד אחד נאמן אף לכתחילה דעתו שהוא נאמן וא"כ למה צריך על בדיקה הראשונה הבדיקת חכם. ותיכף דחה לו שאף לפי טעותיך שמדמה בדיקה שאחר השחיטה הראשונה להבדיקה שקודם שחיטה הראשונה עכ"ז לא קשה זהא הא אמר רבי יוחנן לא אמרו להראות הסכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם. ועל כן בבדיקה הראשונה צריך להראות להחכם אבל באמת לפי דעת רב חסדא הבדיקה הראשונה חיובה מהתורה כמו שלמד מושחטתם בזה ואם לא בדק החכם הנ"ל אתחזן איסורא אך אחר בדיקת החכם לענין הבדיקה שלאחר זה. הטבח בעצמו נאמן כי עד אחד נאמן היכא דלא אתחזק איסורא וע"כ אחר שנבדק בראשונה אם גם נאבד הסכין אחר השחיטה השחיטה כשירה וע"כ אין צריך בדיקת החכם ובהכי יעלי שתי האוקימתות מדף יו"ד וי"ז כהוגן:

ובזה יתפרש שהנכון כדברי הרמב"ם שלא פירש שהטעם בבדיקת החכם הוא מפני כבודו של חכם. ומה שכתב שחוששין שמא ישחוט בסכין פגומה הוכית מדרבא בר חנינא דהנה נראה או דאם דרבא בר חנינא סבר כרבינא כדכתבו מהרש"ל ומהרש"א דלכך לא העבירו והכריז אבשרי' דטריפה ולא חייש אם תהא סכינו יפה משום דסבר כרבינא דרבא דאמר כך הוא בנמצאת סכינו יפה דאם כן יקשה היה לו לבדוק סכינו דאם לא תימצא יפה יאסרהו למכור הבשר גם לא"י כדעת רבינא שנית יקשה וכי בשביל דתלו בי' טפלא יחזור רבא בר חנינא מן הדין להתיר מה שאסרו חכמים. ומה שכתב המהרש"ל בזה דרב אשי סבר כלישנא קמא דגמרא דרב הונא ורבא לא פליגי ורבא בר חנינא סבר כרבינא הקושיא במקומו עומדת. אחר דלדעת רבא בר חנינא אסור הטבח ולכך העבירו איך יתן רשות להם להכשירו שלא כדעתו. שלישית איך אמר רב אשי שליחותי' קא עבדינן. אחר שהוא אסרו. ומה שכתב המהרש"ל בזה מאחר שנתן לנו רשות למצוא לו זכות אם כן נמצא הוא מסולק מהאי דינא ואני עומד תחתיו למצוא לו זכות להכשירו א"כ שפיר אני יכול להכשירו בזכות שלי אף שהוא כנגדו ע"כ במחילה מכבודו הקדוש כל זה הוא דוחק מבואר דאם הוא כנגדו איך יאמר שליחותי' עבדינן. לכך נראה לענ"ד דגם רבא בר חנינא סבר כל"ק דרב הונא ורבא לא פליגו ואם תמצא הסכין יפה אינו צריך להעבירו מאומנתו אך דגם הוא סבר כרב חסדא דבדיקת סכין לחכם הוא מן התורה ואסור להחכם למחול דשמא יבוא לשחוט בסכין פגומה ולא כרבי יוחנן דהטעם הוא משום כבוד של חכם ולכן אם היה רק משמתו להטבח היה חושש שהטבח יסבור שרבא סובר כר' יוחנן ומשום כבודו נידהו ועכ"ז יכול להיות שיבא לשחוט בלתי בדיקת רבא להסכין כי דבר זה יהא קל בעיניו. ולכך העבירו מאומנתו לפי שעה. ולכך אם ימצא סכינו יפה ואחר זה יבקש תחבולה להתירו לאומנתו לא יבוא עוד לשחוט בלתי בדיקתו. כי המתיר יאסרהו על זה. וגם שהוא רואה שהעבירוהו עבור זה ויתיירא מלעשות עוד ככה. זה היה טעמו של רבא בר חנינא ובזה יבואר אחר דלא סר ההוא טבחא קמי' דרבה שמתי' ועברי' ואכריז אבשרי' דטריפ' ולכך לא בדק סכינו דאם הוא אינו יפה איננה רק טריפה ומותר למכור לא"י דפסקינן כל"ק דרב הונא ורבא לא פליגי ואם תמצא סכינו יפה יבקש לו תחבולה להתירו ולכך כדאקלעו מר זוטרא ורב אשי לגבי'. אמר להו ליעיינו רבה במלתי' דהיינו שיעיינו בזה אם תמצא סכינו יפה אז יהא לו היתר דתלו בי' טפלי' ולכך אם יהא מקום להתירו עפ"י הדין אני רוצה בזה. בדקה ר' אשי לסכינו' ונמצאת יפה ואכשרי' כדעת ורצון רבא בר חנינא אמר לי' מר זוטרא ולא ליחוש מר לסבא ודעת מר זוטרא היה בעת שמצא

שסכינו יפה יחזור אבל רבא ויספר לו והוא בעצמו יתירהו א"ל שליחותי' קא עבדינן כלומר שבזה שהנחנו מתירין אותו הלא הסבא זה גופא הוא רצינו כי אם הוא בעצמו יתירהו יסבור הטבח שכל זה הוא עושה רק עבור כבודו כדעת ר' יוחנן ויכול לבוא לשחוט בלתי בדיקת היא סבא ושמא ישחוט בסכין פגומה . ולכך נתן לנו רשות שהנחנו נתירהו ונזהירנו על זה ומעתה יתיירא לעשות עוד ככה אחר שלא שמע היתר ממנו בעצמו שהוא תחת רשותו ויהא בטוח שלא ישחוט בסכין פגומה ובזה שפיר שליחותי' קא עבדינן . ולכך פסק הרמב"ם כעובדא דא ושפיר כתב אם נמצאת פגומה משמתין ומעבירין אותו כמו שעשה רבא בר חנינא . ואם נמצאת יפה מנדין אותו שמא ישחוט בסכין פגומה כמו שראינו שרבא בר חנינא חשש לזה . ועולין דברי הרמב"ם כהוגן מדינא דגמרא וגם שאין ביד החכם למחול אחר שהוא מן התורה שחיישינן שמא יבוא לשחוט כשהיא פגומה וכפי שפירש הב"י דעת הטור נראה מדבריו דאם לא בדק הסכין קמי' דחכם לא נחשב הבדיקה למאומה שכתב הטור ז"ל ואם עבר ולא בדקו תחילה ואח"כ בדקו ומצאו יפה שחיטתו כשירה ע"כ . ופירש הב"י דהכי משמע בגמרא גבי' ההוא טבחא דלא הר סכינא קמי' דרבא בר חנינא ע"כ . דכוונתו אחר שמצא רב אשי סכינו יפה ואכשרי' ולכאורה מה ראי' מהתם דאף דלא בדקו קמי' דרבא עכ"ז יכול להיות שבדקו בעצמו ההוא טבחא קודם השחיטה אבל מאין נידע שמותר היכא דלא בדקו כלל קודם השחיטה שמותר אף שנמצא יפה אחר השחיטה אלא שמע מינה דדעתו דאם לא בדקו קודם קמי' החכם לא נחשב הבדיקה כלום ושוה הוא אם לא בדקו כלל להיכא דלא בדקו החכם לכך שפיר הוכיח דאם לא בדקו קודם השחיטה ונמצא יפה שהיא כשירה מהאי עובדא דרבא בר חנינא ובזה יסולק קושיית הש"ך מהפרישה שכתב הטעם שצריך לבדוק קודם השחיטה היא מזה שכתוב ושחטתם בזה ואכלתם והקשה עליו הש"ך בס"ק ה' דמש"ס הנ"ל מוכח דאין זה הטעם דא"כ לא הוה לשנויי' דקאי על בדיקת חכם רק דאי לאו האי קרא דושחטתם הוה אמינא דסגי בבדיקת סוף לכן יליף מזה הקרא דצריך בדיקת תחילה זה הוא כוונת הש"ך להמעיין שם . דמדינא דשחיטה וודאי לית לן בה וכן הקשה בפרי תואר כך יעוי"ש שהאריך ולפי זה לאו קושיא היא דבאמת דעפ"י התלמודא בדיקת החכם דקודם שחיטה זה הוי בדיקה ובדיקת הטבח בלתי בדיקת החכם

לאו כלום הוא ובזה דאמרו לחכם קאמרינן זה הוא בדיקת לכתחילה דקודם השחיטה כדברי הפרישה . וכתב הבכור שור דגם דעת המהרש"ל ביש"ש כדעת הפרישה דאפילו בסכין המוחזק בכשרות לא יסמוך אבדיקת סוף דהא קרא דרשינן ושחטתם בזה וכתב הבכו"ש דגם דעת הרמ"א בסעיף י"ד ג"כ כדעת הרש"ל דאפי' בסכין מוחזק בעי בדיקה תחילה יעוי"ש ובזה מסולק ג"כ הקושיא שהביא התבו"ש ס"ק א' . דאיך פריך הגמרא פשיטא כיון דכי נקיב טריפה בעי בדיקה דדילמא משום טעם דטריפה יכול לסמוך על בדיקה דאחר שחיטה יעוי"ש דהטעם דבאמת כל היכי דחיישינן לטריפה ולאכילת איסור אסור לסמוך על בדיקת סוף והשחיטה לא נחשב לכלום אם עשה שלא כד"ת וע"כ פריך פשיטא . ותירץ לחכם קאמרינן דזה אשמעינן מקרא דושחטתם דהבדיקה דקודם השחיטה צריך להיות ע"י החכם כמו שעשה שאול ובלתי בדיקת החכם בדיקת הטבח בעצמו דקודם שחיטה לאו כלום הוא וא"כ הוא כמו אם שחט בסכין שאינו בדוק ונאבדה הסכין לאחר השחיטה דשחיטתו פסולה . ומקורו מתשובת הרא"ש שהוכיח כן מהאלפסי, כהא לדינא דתלמודא אם לא בדק החכם את הסכין קודם שחיטה ונאבד הסכין דשחיטתו פסולה ומצאתי שהריטב"א סובר כן . בד"ה קשה על מה דאוקמי' בגמרא דהא דמעברינן לי' וכו' כאן בשלא נמצאת סכינו יפה דאם לא נמצאת יפה והיא פגומה מדינא הוי נבילה אף בלתי זה העוול שלא הראה סכינו לחכם . ותירץ בתירוצו השני דלא אמרו כאן כשנמצאת סכינו איני יפה דהוי משמע שהיא פגומה אלא שאמרו כאן כשלא נמצאת יפה כגון שנאבדה או שנעלמה ולא באת לפנינו ע"כ והיינו ממש כדברינו דכיון שלא בדקה החכם הוי כמו שלא נבדקה כלל ואין לו להסכין חזקת בדוק ומכיון שנאבד ולא בא לפנינו לכך השחיטה פסולה ומעברינן לי' וא"כ סתמא דתלמודא אוקי דברי רבא דאמר מעברינן לי' היכא שנאבד גם לרב חסדא דאמר דזה הוי דאורייתא ולכך כל שלא התברר שהתירו הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא ואף שהרמב"ם בעצמו בוודאי לא פירש הגמרא כהריטב"א שהרי הוא כתב ואם נמצאת פגומה מעבירין אותו וכו' . ולדידי' ע"כ צריך לומר על קושיית הריטב"א דמדינא טריפה אם נמצאת פגומה דסבר הרמב"ם דאם סר סכינא קמי' דחכם ואם נמצאת אחר כך פגומה אף דבהמה זו טריפה אך הוא לא פשע בזה ולא נאסר

היא

הוא להעבירו כי מה פשע בזה אבל אם לא הראה סכינו לחכם ועבר על דאורייתא וגם נמצאת פגומה על כן תלינן דגם מעיקרא לא היה סכינו יפה לכך מעבירין אותו ואוסרים כל מה ששחט בלי ידיעת החכם ואף אותם הבהמות שנבדקו והיה הסכין יפה ועכ"ז דינו של הריטב"א אמת לדעת הרמב"ם ומוכח דכך סבר הרמב"ם דאל"פ אף הרמב"ם סביר לי' בדווק' אם נמצאת פגומ' אז מעבירין אותו אבל אם נאבד הסכין אין מעבירין אותו א"כ יהיו דברי הרמב"ם סותרים עצמם דברישא כתב כל טבח וכו' בודקין אותה אם נמצאת יפה ובדוקה מנדין אותו ומשמע מזה שאז די לו במה שמנדין אותו ואין צריך להעבירו רק אחר שבדקו סכינו ונמצאת יפה ובדוקה אבל כל זמן שלא נבדק סכינו דהיינו שנאבד או שנעלם עד שלא נוכל לידע אם הוא יפה ובדוקה אז גם מעבירין אותו ובסיפא כתב אם נמצאת פגומה מעבירין אותו. ואם נאמר שאין מעבירין אותו רק בנמצאת פגומה אבל כשנאבד אין מעבירין אותו א"כ יהא היפך הבבא קמא אלא בוודאי שהרישא הוא דווקא כמו שמורה לשונו יפה ובדוקה ובסיפא הוא לאו דווקא רק אם יש לחוש שהיא פגומה אז מעבירין אותו כדברי הריטב"א הנ"ל כי להרמב"ם נחשב אם לא הראה סכינו לחכם כמו אם לא בדק הסכין כלל. והוי דינו כמו הדין שנתבאר בבבא שלפני זו במה שכתב וז"ל בדק הסכין ושחט בה ולא בדקה אחר שחיטה וכו' וכן אם פשע ולא בדק הסכין או שאבדה הסכין עד שלא יבדוק שחיטתו כשירה ע"כ הרי זכינו מדבריו דווקא היכא דבדק קודם השחיטה אז אם נאבד אחר השחיטה כשירה לפי שהוחזק הסכין בבדוקה ולדעת הראב"ד אינו צריך בדיקת הסכין אחר שחיטה כלל ולכן אף אם הוא מחמיר שצריך בדיקה היינו דווקא היכא דאיתא אבל אם נאבדה אוקיימנן אחזקתה אבל אם לא נבדקה הסכין קודם השחיטה דאין לה חזקת בדוקה לכן אם נאבדה ולא יוכל לבדוק אם הוא יפה בוודאי הוא שחיטה פסולה ולא"ז כשכתב האי דינא טבח שלא בדק הסכין שלו ששוחט בה לפני חכם ג"כ דינו כך דכל זמן שלא נוכל לידע בבירור שהסכין הוא יפה שחיטתו פסולה כך עולה לשיטת הרמב"ם ודעימי' שהטעם בבדיקת החכם שלא יבוא לידי איסורא ולא פסק כר' יוחנן רק דאמר כרב חסדא דדאורייתא הוא ורב חסדא לא הדר מדבריו לכך אף אם נאבד הסכין ולא יוכל להיבדק שחיטתו פסולה. אבל לשיטת רש"י והר"ן דרק משום כבודו של חכם נגעו בה ורב חסדא הסכים לדברי ר' יוחנן דרק מדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא הוא וכשהקשו בגמרא פשיטא כיון דכי נקיב טריפה בעי בדיקה בוודאי מיכח מזה דהגמרא סבירא לי' לסברא פשוטה דלא בעי בדיקה לכתחילה דאל"כ איך פריך פשיטה דילמא הא קמ"ל דהכתוב הורה לנו שצריך לבדוק הסכין קודם השחיטה [עיין הגר"א ובזה אין אנו צריכים להאריכות של הפ"ת] אלא שזה הוא סברא פשוטה לשיטה זו שאין צריך לבדוק תחילה מחמת השחיטה ומן הכתוב ושחטתם בזה מוכח דקודם השחיטה קאמר כעובדא דשאול וע"כ השיבה הגמרא להכם קאמרינן שהוא צריך לבדוק הסכין קודם שחיטה וע"ז הקשה הגמרא והאמר ר"י לא אמרו וכו' אלא מפני כבודו של חכם ואיך הוכיח זה מהכתוב, והשיבה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא וא"כ הראת סכין לחכם אינו נוגע לענין השחיטה. רק הוא דבר זולת זה ומשום כבוד החכם נגעו בה ועבור זה משמתינן לי' אבל לא משום ענין השחיטה ומה שמעבירין אותו אם נמצאת פגומה הוא אינו משום כבוד החכם רק מפני שאינו חושש בשחיטה רק שאם היה מראה להחכם היינו אומרים שמא בעור נפגמה ולא היו צריכים להעביר אותו אך אחר שעבר על תקנת חכמים שלא הראה סכינו לחכם ואנחנו רואים הפגימה לכך מעבירין אותו אבל אם נאבדה הסכין שלא נוכל לבדקו לא איתרע חזקת שחיטתו ואין צריך להעבירו רק די במה שמנדין אותו לכבוד החכם ויתפרש כאן שנמצאת סכינו יפה היינו כשאנו יכולים לדין ולומר שהסכין יפה לפי שלא ראינו אותה פגומה כאן כשלא נמצאת סכינו יפה היינו שאנחנו רואים הסכין שאינו יפה לפי שנראה שהוא פגומה אז מעבירין אותו ואין להקשות לפי זה ליימרו כאן כשלא נמצאת יפה כאן כשנמצאת שאינו יפה ויתפרש כשלא נמצאת יפה דהיינו שנאבדה אז די לנדות אותו כאן כשנמצאת שאינו יפה ואז אנחנו רואים שהיא פגומא אז מעבירין אותו ויהא לנו בזה רבותא שאף כשנאבד אין מעבירין אותו אבל בעת נוכל לטעות שרק אם רואין שהוא יפה אז אין מעבירין אותו אבל אם נאבד מעבירין אותו כמו שבאמת דעת הריטב"א כן אין זה קושיא דאפשר לומר דאם היו אומרים כך היינו סוברים דדווקא היכא דנאבד הסכין ואי אפשר למבדקי' אז משמתין אותו והיינו אומרים שהטעם הוא מפני חשש השחיטה אבל אם אנחנו רואין שהסכין יפה היינו סוברים שאין לנדותו מפני כבוד

החכם והיינו אומרים שרב הונא פליג בזה על רב חסדא ור' יוחנן לכך הוצרך לומר לתלמודא כאן כשנמצאת סכינו יפה שאף בזה שאנחנו רואין שהסכין יפה עכ"ז מנדין אותו מפני כבוד החכם וכן אם נאבדה ואין רואין הסכין לידע אם פגומה אם לא די במה שמנדין אותו ואין צריך להעבירו מאומנתו. ואפשר שלזה כיון רש"י במה שכתב וז"ל נמצא סכינו יפה ומשמתים לי' משום אפקרותא שהעליף פניו כדקי"ל מנדין על כבוד הרב בברכות פ' מי שמתו ע"כ ולמה לו לומר בברכות וכו' אלא שבא לומר שאף שהסכין יפה עכ"ז מנדין אותו משום אפקירותא שהעליף פניו שלא חשש לגזירות כבוד הרב ואף שלא דיבר נגד הרב מאומה וע"ז הביא הראי' כדקי"ל מנדין על כבוד הרב בברכות בפ' מי שמתו דשם מבואר במעשי דעקבי' שאף שהיה צדיק מפורסם עכ"ז אחר שדיבר דבר שהיה לחשוש שהם נגד שמעי' ואבטליון נידוהו וגם בענין אלעזר בן חנך שפקפק על המתקנים נט"י נידוהו אף שלא דיבר נגדם מאומה כך גם כאן שאף שהוא צדיק בענין זה שראינו סכינו שהוא יפה וגם לא דיבר מאומה כנגד החכם עכ"ז מנדין אותו שנחשב לאפקירותא במה שהעליף פניו להראות שאינו חושש לגזירתם ולכבודם אבל אי נאבד שלא יוכל לבדוק הסכין ג"כ דינו כך :

אך אי קשה הא קשיא לי על שיטת הריטב"א דמפרש דמה דמשמתין לי' הוא כפרש"י לפי שמנדין על כבוד חכמים ולכך פסק דהא דאמרו האי טבחא וכו' היינו דווקא טבחא דקביעי אבל איש השוחט לביתו אינו צריך להראות סכינו לחכם דאלו לשיטת הרמב"ם בוודאי אף מי ששוחט לביתו גם כן צריך להראות סכינו לחכם אחר דמשום איסור נגעו בה האם לביתו שרי' לאכול נבילות וטריפות ח"ו בתמי' אלא בוודאי שלהרמב"ם ודעימי' אף השוחט לעצמו ג"כ אסור ואפשר שלזה כיון הרמב"ם במה דכתב כל טבח וכו' ומה לו לשנות מלשון הגמרא וכן הש"ע כתב טבח שלא הראה וכו' אלא שכיון לזה הן ששוחט לעצמו והן ששוחט לאחרים ולדידהו יתפרש הא דאמרו האי טבחא כלומר לא מבעי איניש אחרינא דלא מוחזק להיות זובח תמיד דבוודאי איכא למיחש שמא לא יהא סכינו יפה אלא אפי' טבח שמוחזק תמיד בזה והוה אומנא דעלי' לא חיישינן שמא ישחוט בסכין פגומה לכך השמעינן דאף לטבח קבוע חיישינן אבל לשיטת רש"י דרק משום כבוד החכם משמתין לי' ע"כ אם הוא שוחט רק לעצמו אין כבוד להחכם בבדיקת סכינו אחר דאינו שחיטתו לרבים וא"כ איך מפרש הריטב"א כאן כשלא נמצאת יפה כשנאבדה או נעלמה מן העין ולא הובא לפנינו שאז מעבירין אותו והלא זה לא יתכן רק לשיטת הסוברים דהטעם הוא שמא ישחוט בסכין פגומה שאז אפי' שלא ראינו שהיא פגומה אך כל עוד שלא ראינו שהיא יפה ובדוקה יש לאסור וכאשר בירנו שלדבריהם בדיקת החכם את הסכין הוא מן התורה וספיקא דאורייתא לחומרא אבל לשיטת רש"י והר"ן הוא רק מדרבנן וכשנאבדה הוי ספיקא דרבנן ולקולא וכאשר בררנו לדעת רש"י והר"ן והיך ארכבי' הריטב"א לשיטתי' כבי' תרי'.

ואפשר לפי שהריטב"א מפרש בעובדא דרבא בר חיננא דלא כרש"י דז"ל שמתי' ואעברי' פרש"י ז"ל דש"ל דרבא דלעיל מפליג פליג ולית לי' תירוצא דלעיל ואינו מחוור לכך פי' מורי ז"ל כי החמיר בדינו שנראה לו שעשה דרך מרד ולפיכך כשרא' שתולינבו טפלי רצה להתי' שאלו נתחייב להעבירו מן הדין כגון שנמצא סכינו שאינו יפה אין מרחמין עליו כן פי' מורי ז"ל ע"כ ולפירושו זה יקשה דכשם אם נמצא הסכין שאינו יפה שהיה להעבירו מן הדין לא היה לרחם עליו כך אם נמצא הסכין יפה אי אפשר להעבירו מן הדין אף אם עשה דרך מרד דאם אמרינן כשעשה דרך מרד ג"כ הדין לאסרו תחזור הקושיא איך כשראה שתלו בי' טפלא ביקש עבורו להתירו הלא אין מרחמין עליו כדעתו ז"ל אלא שבוודאי אף אם עשה דרך מרד אין להעבירו אם נמצא סכינו יפה ועד שתיראה פגומה לא היה להחמיר עליו וא"כ איך העבירו וגם אם נדחוק שזה הוא שלא עפ"י הדין במה שהעבירו באיזו סברא יכשירו אותו מר זוטרא ורב אשי עד שאמר רב אשי שליחותי' קא עבדינן לכך פירש הריטב"א דאם נאבדה הסכין ולא באה לפנינו ג"כ נאסר עפ"י הדין כלישנא שלא נמצאת יפה ולא אמרו שנמצאת שאינו יפה ובזה רבא בר חיננא בזה החמיר בדינו של הטבח שנראה לו שעשה דרך מרד שלא בדק את סכינו לידע אם הוא יפה ואחשבי' כמו שנאבד הסכין ולא יובא לפנינו שאסור עפ"י הדין ככה החמיר עליו שלא רצה לראות סכינו. וכל עוד שלא נבדק סכינו לפני חכם הוא אסור עפ"י הדין אך אחר זה כשראה שתלו בי' טפלא ורצה להחזירו אם תיבדק סכינו יפה אז ניחא להם שיעיינו במילתי' היינו שיבדקו סכינו וכשבדקה רב אשי לסכיני' ומצאה יפה אכשרי' אמר לי' מר זוטרא ולא ליחוש

מר לשבא אחר שהחמיר בדינו שלא לבדוק הסכין אחר שראה שעשה דרך מרד וא"כ איך נבדוק הסכין להכשירו א"ל שליחותי' קא עבדינן כלומר דבאמת אם לא ביקש מאתנו שנראה סכינו שהוא יפה לא היינו רשאין להכשירו אחר שהוא לא רצה לראות סכינו ואחשיב לי' כנאבד הסכין רק לפי שביקש מאתנו שאנחנו נבדוק הסכין ואם נמצא יפה נתיר לו בזה אנחנו שילוחים שלו להתירו ושפיר סיים הריטב"א ז"ל ושמעינן מינה שאם ראה חכם להחמיר בדינו של טבח הרשות בידו ע"כ דלכאורה מה השמיענו בזה הלא ראינו מהמעשה דרבא בר חיננא איך החמיר עליו רק שזה השמיענו הריטב"א אחר שאם הוא בעצמו ראה הסכין של הטבח הלז ומצאהו יפה לא היה לו להעבירו רק שהוא לא רצה לבדקו עכ"ז לא היה רב אשי בודק הסכין כדי להכשירו אם לא היה רבא בר חיננא נותן לו רשות ע"כ שפיר דייק הריטב"א מדברי רב אשי דוודאי שאם ראה החכם להחמיר בדינו של טבח כמו הכא שאף שרק משום כבוד החכם רק שראה שעשה דרך מרד הרשות בידו ואין אחר יכול להתירו בלתי רשותו כך עולה השיטה לפי דברי הריטב"א ז"ל. ככה בררנו עפ"י דינא דתלמודא :

והרא"ש כתב שני הטעמים טעם רש"י שמפני כבוד החכם הוא וטעם הרמב"ם שחוששין שמא ישחוט בסכין פגומה כו' והאידנא נהיגי שאין מראין סכין לחכם כי בימיהם היו הקצבין שוחטין בעצמן כדאמרינן האי טבחא דלא סר סכינא והשתא נהוג בכל גלילות ישראל שאין ממנים לקצבין וממנין אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה ולהם מחלו חכמים את כבודן כי הם זריזים וזהירים הנה במה שכתב ולהם מחלו חכמים את כבודן משמע שמשום כבוד חכמים אתקן זאת ולכך יכולים למחול כמ"ש הרמ"א משם השלטי גבורים וכדי לצאת גם טעם הרמב"ם ודעימי' כתב כי הם זריזים וזהירים וע"כ אין לחשוד אותם ששחטו בסכין פגומה ונזכן מדבריו דדווקא אם השוחט' זריזים וזהירים אז יש יכולת ביד החכם למחול להם אבל אם לא נודע שהמה זריזים וזהירים אז אין יכולת ביד החכם למחול להם אחר שיש חשש בהשחיטה וענין זריז הוא שהוא מהיר באומנתו כי אם איננו זריז באומנתו אפשר שלא יבין אם היא פגומה אם לא וזהירים הוא שיהא ירא וחרד לדבר ד' שלא יבוא מכשול על ידו להם יכולים למחול אבל אם חסר אחת מאלה א"ו למחול להם החכם במקום שיוכל לבוא מכשול ח"ו ויעוין תבו"ש סוף ס"ק ל"ה והנה הש"ך הביא משם האגודה דמשום טעם זה אין צריך להראות סכינו לחכם משום דעתה בעונינו אין לנו דין ת"ח דהא אין יודע אפי' מסכת כלה יעוי"ש שמביא מכמה מקומות שאין לנו בזה"ז דין ת"ח וכתב ע"ז הכו"פ דטעם זה הוא רק לפרש"י והר"ן דמשום כבוד החכם הוא ואין חכמים דהאידנא ראויים לכבוד הזה אבל לטעם הרמב"ם דהוא לפרש מאיסורא דחוששין אם ישחוט בינו לבין עצמו דישחוט בסכין פגומה הלא החשש הזה הוא אף בזמן הזה ומה לנו אם החכם אינו יודע במס' כלה ובוודאי דדברי האגודה אינו רק לשיטת רש"י והר"ן ולענ"ד הפעוטה שלדברי הרמב"ם והרא"ש הראי' שמביא הש"ך מהתשובת מהרי"ו ומהרי"ק המה לנגדו דז"ל מהרי"ו מדאמרינן בפ' איזהו נשך ת"ח לא ליכול בנכייתא וכתבו התוס' אע"ג דרבינא היה אוכל בנכייתא לא היה מחשיב עצמו לת"ח וכ"ש אנן דרדקי יתמי דיתמי שאין לנו להחזיק עצמינו כת"ח :

והנה המעיין בדברי מהרי"ו יראה כי כל דבריו וגם דברי האגודה אינם אמורים רק לענין כבוד או מעות אבל לא לענין איסור דאדרבה הלא רבינא דאכיל בנכייתא לפי שלא היה רוצה ליטול את השם ולעשות עצמו צורבא מרבנן כמו שאמרו התוס' משם ר"ת הוא בעצמו החמיר מאוד ב"ה לא הראה סכינו לחכם כמו שאמרו רבינא אמר היכא דלא נמצאת סכינו יפה ממשמשין לי' בפרתא דאפי' לעכמו"ז לא מזדבין ואם הוא לא נחשב לחכם איך יחמיר על הטבח הלא למי יראה הטבח סכינו אם לא לדכוותי' ודוחק לומר שרבינא סובר שהטבח ילך אחר חכמים הראוים לזה למקומות במושבותם אחר שחכם כרבינא לא נחשב לחכם אתמהה אלא בוודאי שלדברי ר"ת טעמא דרבינא הוא לא משום כבוד החכם רק מחמת איסור שמא ישחוט בסכין פגום וע"כ החמיר עליו מאוד ואפשר דאף הרמב"ם למד מזה דאין הטעם משום כבוד החכם רק מחמת חשש איסור ואף שהרמב"ם לא פסק כרבינא היינו משום דתפים לשנא קמא דהוא סתמא דתלמודא כמו שכתב המעי"ט דהרמב"ם פסק כלשנא קמא אבל זה מוכח מרבינא שאין הטעם משום כבוד החכם אחר שמצינו שהוא לא היה מחזיק עצמו בענין ממון לת"ת ע"כ מוכח דטעם רבינא מחמת איסור הוא ולרש"י לא קשה כי אפשר דסבר כשארי תירוצים דבתוס' יעוי"ש ובהריטב"א ובפרט מוכח כן

מהרא״ש דפסק כרבינא והמה על הרי״ף למה לא הביא דברי רבינא דהוא בתראה ואם נאמר דהדין הוא דאין לנו ת״ח אף לענין זה דא״כ למה לו להביא דברי רבינא אחר שהוא בעצמו לא חשב עצמו לענין זה וגם כל הדין יהא למותר אחר שהרי״ף אינו מביא רק הדברים הנהוגים והרא״ש הביא תירץ ר״ת דרבינא לא היה מחשיב עצמו לחכם ואם הבדיקת הסכין הוא מפני כבודו של חכם א״כ יסתור רבינא עצמו אלא שבוודאי כדעת הרמב״ם הוא סובר וע״כ הצריך זריזים וזהירים ולכן אם יראה החכם שאחד מן השני דברים חסר להשו״ב או שהוא אינו זריז או אינו זהיר אין בכח החכם למחול לו גם בפמ״ג בש״ך ס״ק ד״ח וק״ט כתב שימנו אנשים יראי חטא והש״ת סעיף ד׳ כתב וז״ל ומה טוב היה בדורות אלו להחזיר הדבר ליושנה למנות אחד מגדולי העיר שאליו יובל הסכין לבדוק וז״ל הפמ״ג כתב ואני הגבר ראה עניי בעוה״ר רבו המתפרצים ביותר וודאי טוב הדבר להחזיר הדבר ליושנה שלא ימהמה השוחט עד שיראה סכינו לחכם העיר והפרי תואר כתב בס״ק ל״א וז״ל ולדידי חזי לי דהדם דמזלזל קצת במניה אחת ממצות התורה קים לי בגווי׳ דלא רמי אנפשי׳ למעבד בדיקה הצריכה. והנ״ל אדם מבוהל אשר גבר בו יסוד הרוח דלא תתיישבא רוחא בי׳ להרגיש בפגימות הדקות הפונים לצדדים ועומדות בפה הסכין ודבר זה מוטל על חכם העיר ע״כ לפי שבאמת עפ״י דין התלמוד אי אפשר בלתי בדיקת החכם ובפרט כמו שהוברר עפ״י דעת רבוותא דמשים חשש איסור הוא ואפשר שהוא דאורייתא רק בימי הרא״ש שהוכשר דרא והשוחטים שבימיו היו יראים ושלימים לכך מחלו להם חכמים אבל בזמן הזה שנתקלקלו הדורות ע״כ כתבו רבותינו האחרונים שנכון הדבר להחזיר ליושנה וגם בתשובה שיבת ציון כתב בסי׳ ד״ג וז״ל ואף שמבואר שם דהאידנא דנהגו למנות אנשים ידועים על השחיט׳ ובדיקה ולהם מחלו כבודם וגם בזמן הזה ליכא דין ת״ח כ״ז הוא בסתם חכם שבעיר שאינו נתקבל מהקהל לרב ומורה אבל במקום שיש מרא דאתרא שנתקבל מהקהל ידוע הוא שנתקבל מהקהל להשגיח על כל דבר איסור והיתר וביחוד על השוחט ועל הטבח. בזה לכ״ע נאמן הרב הואיל ובני הקהילה הימנוהו לכך ורב שרואה בעצמו שהשוחט הוא חשוד הרשות נתונה בידו לפסלו מטעם שבני הקהילה הימנוהו לכך ע״כ וכן כתב השמלה חדשה סי׳ א׳ שיחקור עליו [היינו על השוחט] אם דרכיו מתוקנים ויראת ד׳ על פניו וכו׳ ואם ימצא החכם שהשוחט יצא מזה הגדר יסיר אדרתו מעליו ויאסור שחיטתו עד כי ישוב ורפא לו ע״כ ויעוין בתו״ש ס״ק ז״ין ע״כ כפי שהוברר מרבוותא קדמאי ובתראי שהשו״ב שאינו חושש לדברי הרב דעירו ואינו מראה לו סכינו בוודאי שנאסר מליאות שו״ב עפ״י דינא ואף לדעת רש״י דמשום כבודו של חכם וכדעת האגודה שאין לנו דין ת״ח הוא דווקא שבמקרה קרה שלא הראה סכינו לחכם פעם אחת או שהיים אבל האם יצויר שלא יראה הסכין לחכם בשום פעם ויהא כשר ח״ו דבר זה לא נשמע ולא נראה וכן משמע מלשון רש״י שכתב וז״ל דלא סר סכינא שלא הראה סכינו ע״כ ולא כתב שאינו מראה סכינו שיהא משמע שתמיד אינו מראה רק כתב שלא הראה סכינו משמע שרק פעם אחת עשה כן אבל אם תמיד הוא עושה כך אף לטעם האגודה יאסר אם נראה שאינו חושש לכבוד הרב שבעירו. כה עלתה במצודת שכלי הדל והעני מאתי השפל ונהנה :

משה בלא״א מוהר״א זללה״ה מספה ·

נטע י

לברר אם יוצאים המ״ע של כתיבת ס״ת אם רבים משתתפים בוה כמו איזה חברת אשר שמו פניהם לקיים מצוה זו · או אם אינם יוצאים בזה רק כל יחיד ויחיד מחויב לקיים בפני עצמו דווקא ، ולפי שלא מצאתי דעת הפוסקים בזה רק הפ״ת מביא משם ספר פ״ד שיוצאים בזה אבל לא גילה מקור הדברים · ונשאלתי אני על זה , והשבתי כפי דעתי העניה עפ״י דרך הפוסקים , ומעט עפ״י דרך דרושי ، גל עיני ואביטה נפלאות, מתורתיך :

א במנהות דף למ״ד ע״ב אמר ר׳ יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב שמונה פסוקים

שבתורה יחיד קורא אותן בבית הכנסת כמאן דלא כר"ש דתניא וימת שם משה עבד ד' אפשר משה חי וכתב וימת שם משה אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע בן נון דברי ר' יהודה אמר לו ר' שמעון אפשר ספר תורה חסר אות אחת וכתוב לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו' אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע לימא דלא כר"ש אפילו תימא ר"ש הואיל ואישתני אישתני ואמר ר' יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר סיני אמר רב ששת אם הגיה אפילו אות אחת מעלה עליו כאלו כתבו ע"כ. ולכאורה לא ידענו (א) למה סמכו חז"ל אלו הדינים והמימרות יחד (ב) למה לי לדחוקי דיהא כר"ש הלא קי"ל ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה ויהא מרווח טפי בלא דוחק לומר הואיל ואישתני אשתני:

ונראה דהנה בסנהדרין דף כ"ב אמרו אמר רבא אעפ"י שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה. ופירש התו"ח דדיוקו הוא מדכתיב לכם שמשמע שיהא דווקא משלכם ולא סגי בשל אבותיו ומזה נפלה החקירה בענין חברה שכתבו ס"ת בשותפות אם יצאו ידי חובתם במצות עשה זו של ועתה כתבו לכם את השירה דלפי דברי רבא דס"ל אעפ"י שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו דווקא לפי שהוא דריש לכם דוקא כדברי התורת חיים א"כ יש לומר דבעינן כולו משלהם ולהוציא דאינו יוצא בשל שותפות כמו גבי אתרוג דבעינן שיהא כולו שלו משום דכתיב ולקחתם לכם ולכך לא נפיק באתרוג של שותפות עד שיתן לו חלקו במתנה כמו שמבואר באו"ח סי' תרנ"ח סעיף ז' יו"ן:

ב ונראה לי להוכיח דיוצא אף בשל שותפות ונקדים בנדרים דף ל"ח אמר ר' יוסי בר' חנינא לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו והוא נהג בה טובת עין. ונתנה לישראל וכו' מתיב רב חסדא ועתה כתבו לכם את השירה הזאת השירה לחודא למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל ומתרץ אלא פלפולא בעלמא ע"כ. ופי' הר"ן למען תהיה לי השירה הזאת לעד ואי שירה לבדה קאמר מאי סהדותא איכא ע"כ. וכן פירשו רש"י והתוס' ז"ל ואי בשירה לחודא מאי עדותא איכא ע"כ. אבל הרא"ש פירש ואם לא ניתן להם תורה אלא זו השירה על מה תעיד ע"כ. ופירש השאגת אריה בסי' ל"ד דהשבדל בין פירוש הר"ן לפירוש הרא"ש הוא כך דלהר"ן דפי' ואי שירה לבדה מאי סהדותא איכא הלא ודאי דקאי על כל התורה שנקראת בשם שירה סיפא דקרא מגלה על רישא דקרא דועתה כתבו לכם את השירה דלאו שירה לחודא אלא כל התורה תכתבו שבכללה היא נקראת בשם שירה אבל לפי' הרא"ש יכול להיות דועתה כתבו לכם את השירה הזאת היינו השירה לבדה שנכתב בה הפורעניות אם יעברו על התורה וזהו למען תהיה לי השירה הזאת לעד. היינו שהשירה הזאת תעיד אם יקיימו ישראל את התורה והמצוה או אם יעברו עליהם: כך עולה כוונת השאגת ארי' בזה אף כי לא לשונו כך: ובספר ברית אברהם הקשה על סוגיא דנדרים הנ"ל היך מצו לתרץ השירה לחודה הא אין כותבין התורה פרשיות פרשיות וא"כ וודאי הכוונה כתבו לכם את התורה שיש בה שירה זו וקשיא לר' יוסי בר חנינא ע"כ:

ג אך יש לתרץ דבגיטין דף ס"ד יש מחלוקת וז"ל אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה וכו' ר' יהודה אומר בבראשית עד דור המבול בתורת כהנים עד ויהי ביום השמיני הרי דלר' יהודה כותבין התורה פרשיות פרשיות ושפיר מתרץ לה בנדרים השירה לחודא דאיכא למימר ריב"ח כר' יהודה סבירא ליה. אך כשהקשה למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל ולדברי הר"ן על כרחך קאי על כל התורה והדר בי' מדברי רבי יהודה ולפירוש הרא"ש דהשירה תעיד על קיום התורה אבל הכוונה על השירה לחודא קאי בשיטת ר' יהודה דכותבין פרשיות והשירה תעיד רק על קיום התורה נמצא דלר' יהודה דסבר כותבין פרשיות פרשיות על כרחך סובר דמה שכתוב כתבו לכם את השירה הזאת הוא רק שירת האזינו וסיפא דקרא דכתיב למען תהיה לי השירה הזאת לעד הוא כפירוש הרא"ש שהשירה תעיד אם יקיימו התורה אבל לא יתפרש אליבא דר"י כפירוש הר"ן דהא לפי פירושו על כרחך כתבו לכם את השירה היינו כל התורה שנקראת בשם שירה, א"כ הזינן דאימרא דרב שמנה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן לא יהא אליבא דר' יהודה אחר שהוא סובר ע"כ דועתה כתבו לכם את השירה הוא רק שירה לחודא דהיא שירת האזינו ואפי' הכי נקראת בשמה גברי כמו שהיתה נקראת בבהמ"ק בששה ימים וא"כ אלו השמנה פסוקים שהיא פרשה אחת שיהושע כתבה למה לא

תיקרא בשני גברי אלא וודאי דאתי' כמ"ד שאין כותבין את התורה פרשיות אליבי' השמיענו שאלו השמנה פסוקים יחיד קורא אותן ולכך קא מתמה למה תהיה זאת וגם המימרא השניה כתבה כאלו קבלה מהר סיני ג"כ לא יתוקם אליבא דר' יהודה דאליבי' מאין ידענו זה דמה שכתוב ועתה כתבו לכם את השירה הוא רק השירה לחודא וג"כ לא יתקיים כמ"ד דר' יוסי ברבי חנינא דאיהו סבר דהתורה לא ניתנה רק למשה ולזרעו והוא נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ורב אמר כאלו' קבלה מהר סיני כלומר שלו לעצמה ניתנה כי לכל ישראל ניתנה לא למשה לבדו. אלא על כרחך כדעת רב חסדא וכפירוש הר"ן דהסיפא דקרא למען תהיה לי השירה הזאת לעד מגלה על רישא דקרא ועתה כתבו לכם את השירה הזאת הוא על כל התורה וניתנה לכל אחד מישראל ולא למשה לבדו :

ובזה יתורץ מה שהקשה הפרדס דוד דאם קאי על כל התורה למה קראה בשם שירה ולא אמר כתבו לכם את התורה הזאת אך נודע לנו מה שאמרו במס' סוטה דף ל"ח שבעת שאמרו שירה על הים שרתה רוח הקודש על הכל וידעו לאמור וז"ל רש"י שרתה רוח הקודש על כולם וכוונו יחד את השירה כהכתבה ע"כ וכן כתבו התוס' בד"ה ר' נחמי' מזה נראה שהיו כולם שוים בזה ולכך נקראת התורה בשם שירה שכמו שבהשירה היה לכולם יחד חלק זה כזה ככה התורה נתונה לכולם יחד זה כזה ולכל אחד יש חלק בה וגם לשירת האזינו היא נדמה שכמו שנודע שבשירת האזינו מרומז כל שמות בני ישראל אשר היו מימות עולם ואשר יהיו עד עולם כמו שהראה הרמב"ן ז"ל זה בתלמידו ר' אבנר אשר הקדיח תבשילו ויצא להרבות רעה והראה לו הרמב"ן שמו מרומז באות שלישי של הפסוק אמרתי אפאיהם אשביתה מאנוש זכרם ככה בכל התורה אין לך איש שאין לו חלק בה באות אחת מהתורה כי באמת מבראשית עד לעיני כל ישראל כלול כל אנשי ישראל מעת היו לגוי עד דור אחרון אשר על עפר יקום ולכך נקראת התורה בכללה בשם שירה וא"כ נשתתפו כל איש ישראל בה אם היא בשלמות אבל אם התורה נכתבה פרשיות לא יכול להיות זה שתכלול כל אנשי ישראל כי אפשר שחלקו הוא באותיות אחרות אבל אם התורה היא בשלמות אז קדושתה נמשכת מתחילתה עד סופה . ובכל מקום שהאיש ישראל כותב בה או מגיה בה אות אחת ממשיך הוא קדושתה מכללות התורה . ועל כן בעת קבלת התורה כתוב ויחן שם ישראל נגד ההר ופירש רש"י כולם כאיש אחד כדי לחבר כללות העם לכללות התורה וכן אמר הקב"ה בדבור הראשון אנכי ד' אלהיך הכל בלשון יחיד וע"כ באמת יוצאים ישראל ידי חובת המצות עשה של כתבו לכם וכו' אם כותבים בחבורה ושותפות וזה שאמרה התורה **ועתה** כלומר עתה שהתורה היא בשלמות לא תיכתב פרשיות רק **כתבו לכם את השירה הזאת** שנקראת בשם שירה שרוח הקודש שורה על הכל כמו שהיה בשירת הים והכל מרומזים בה באחת מאותיותיה כמו בשירת האזינו ולמדה את בני ישראל כלומר שתלמוד להם דבר זה שאין כל אחד מישראל מחויב לכתוב לו לבדו דווקא אם אין ביכלתו **שימה בפיהם** שפי הכל שוים בה למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל שכל התורה תעיד עליהם שכל מצותיה ואותיותי' אחת המה לכן היא תעיד על כל להזהירם שלא יסורו מן התורה וקדושתה תימשך על כל מי שיהא לו חלק בה ועל כן יפה עושים המתחברים בחבורה של מצוה להיכתב על ידם :

ד **ובזה** נכונו סמיכת המאמרי' אשר הקדמנום אמר ר' יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב שמנה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן היינו כפי' רש"י שלא יפסוק אותה פרשה לקרותה בשנים לכל אחד ארבעה פסוקי' כמאן דלא כר"ש כלומר כר' יהוד' וודאי לא אתי' אך דלא אתי אפי' כר"ש וא"כ כמאן אתי' . דתניא וימת שם משה עבד ד' אפשר משה חי וכתב וימת שם משה אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע בן נון דברי ר' יהודה לפי שהוא אזיל לשיטתו שגם כל התורה אשר משה כתב נכתבו פרשיות ובהם אנחנו יודעים שיכול להפסיק

הגה"ה

וזה שאמר הכתוב תהלים י"ט תורת ד' תמימה משיבת נפש, ומשיבת הוא כמו משיב נפשי . כי כן חז"ל אמרו בשבת בפ' הבונה אנכי אמר ר' יוחנן אנא נפשי כתבית יהבית ורבנן אמרי אמירה נעימה כתיבה יהיבא . ולכאורה במה נחולקים המה אך כתבית הוא שם הפועל מדבר בעדו וכתיבה הוא שם המתואר ויפרש בזה כי דעת ר' יוחנן הוא כר' יהודה שכותבין את התורה פרשיות וכן הוא בעצמו אמר שם בגיטין שהתורה מגילה ניתנה . וע"כ אמר שגם בעת נתינתה כך היה קמא קמא דנאמרה כתבה הקב"ה ונתנה לישראל וזה דבריו פה אנא נפשי כלומר שהקב"ה אומר אני בעצמי כתבית כל מה שכתבתי יהבית נתתי זאת להם ואם כתבתי עוד אחר זה אז גם זה נתתי להם , אבל דעת רבנן הוא כמו הת"ק שלא כותבין

להפסיק באותה פרשה לכמה בני אדם כמו שירת האזינו וא"כ למה יהא עדי' פרשה זו מה שהיא לא נאמרה ע"י משה רק ע"י תלמידו יהושע שלא יהא רשאי להפסיק בה וא"כ בוודאי לא אתי כר' יהודא רק אליבא דר"ש נמי לא אתי' אמר לי' ר' שמעון אפשר ספר תורה חסר אות אחת וכתוב לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו' אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע וכו' ליתא דלא כר"ש כלומר שאף כר"ש נמי לא אתי' אחר שלפי דבריו התורה שוה בכללותה מהתחלתה עד סופה ולמה השתנה זאת הפרשה. אפי' תימא ר"ש הואיל ואשתני כפרש"י להיכתב בדמע לכך אישתני שלא להפסיק בה וע"כ מדפסק רב כר"ש דלא כר' יהודה שכותבין את התורה פרשיות פרשיו' רק כל התורה בשלמות הביא גם תניא דרב ואמר רב יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר סיני כלומר דאם היינו סוברים כר' יהודא דמותר לכתוב התורה פרשיות א"כ אינו מבואר בתורה שמצוה לכתוב ס"ת ומה שכתוב ועתה כתבו לכם את השירה הזאת הוא רק שירה בלחוד. ומה שכתוב בסיפא דקרא למען תהיה לי השירה הזאת לעד הוא כפי' הרא"ש וכפי שמפרש השאגת אריה ששירת האזיני שכתוב בה פורעניות תהא לעד שיקיימו ישראל את התורה ובאמת לא ניתנה התורה רק למשה אבל כיון שאנחנו סוברים כר' שמעון שהתורה צריכה להיות תמימה ושלימה ואין כותבין פרשיות וא"כ מה שכתוב ועתה כתבו לכם את השירה הזאת הוא קאי על כל התורה וכפירוש הר"ן דסיפא דקרא למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל ואי שירה לבדה קאיור מאי סהדותא ושהוא מגלה על רישא דקרא וכתיב לעד בבני ישראל שהמה קבלו התורה מיד הקב"ה כביכול בעצמו ולא ממשה שנתן להם וזה דבריו כתבה אז קיים המצוה בשלמות. כאלו קבלה מהר סיני כלומר שהוא בעצמו קבלה מהקב"ה ולו ניתנה שקיים המצוה בשלימות ודלא כר' יהודא ור' יוסי בר' חנינא דאמרו שרק למשה ניתנה ובאמת לפי שסובר דהכתוב ועתה כתבו לכם את השירה הזאת הוקשה לו'. למה לא כתוב כתבו לכם את התורה הזאת ולמה קוראה אותה שירה אלא ודאי להורות שהיא כמו השירה שיש לכל אחד מישראל חלק בה כמו שהכל שרו שירת הים וכמו שהכל מרומזים בשירת האזינו ככה יש בהתורה אשר היא בשלימות כל חלקי אנשי ישראל לכל אחד ואחד באות אחת בהתורה. ע"כ אמר רב ששת אם הגיה אפי' אות אחת שכתבה או שתיקנה. מעלה עליו כאלו כתבה שמצות כתיבת התורה משהתפת לכל אחד שהתורה צריכה להיות שלימה ויש לכל אחד חלק באות אחת בה ונימשכת לכל אחד קדושת התורה ומצאים ידי חובתם בהשותפות ובחברה דמצוה. ככה העליתי במצודתי לכבוד הבורא ולכבוד התורה העלוב.

כותבין פרשיות כדעת ריש לקיש שהתורה חתומה ניתנה [היינו בשלמות] ובעת שהייתה בשלמות אז ניתנה וזה דברי רבנן אמירה נעימה שנעים דבר זה אמירה נעימה כתיבה יהיבא ירצה בעת שנקראת בשם כתיבה שנשלמו ונגמרו דבריה אז היא ניתנה להם לכתוב. ובזה נעים הוא שבזה יכולים הכל להשתתף בה ונמשך לכל אחד קדושתי מתחילי ועד סופה אבל אם הייתה יכולה להיכתב פרשיות לא תועיל השיתוף בה. וזה דבריו תורת ה' תמימה. שתמימה דייקא מבראשית עד לעיני כל ישראל. ובזה. משיבת נפש. שכל אחד יכול לקיים מצות כתיבתה ע"כ:

משה בלא"א מוהר"א זללה"ה מספה:

נטע יא

לברר כל שיטות הראשונים והאחרונים הנובעים משני התלמודים בבלי וירושלמי בענין האיסור של פריעת שער באשה ולברר כל דעותם בעזר צורי וגואלי. ואני ידעתי גואלי חי ואחרון על עפר יקום ויעוין פירושו בדברי הרמב"ן על איוב. צרופה אמרתך מאוד ועבדך אהבה:

א בכתובות ע"ב במשנה ואלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על דת משה ויהודית וכו' ואיזהו דת יהודית

יצא

יונאה ורא"שה פרוע ופריך בגמרא ראשה פרוע דאורייתא הוא דכתיב ופרע את ראש האשה ופירש"י ואמאי לא קרי לה דת משה ע"כ . דכתיב ופרע את ראש האשה ותנא דבי ר' ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש דאורייתא קלתה שפיר דמי דת יהודית אפי' קלתה נמי אסור אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן קלתה אין בה משום פרוע ראש הוי בה ר' זירא היכי אילימא בשוק דת יהודית הוא ואלא בחצר א"כ לא הינחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה אמר אביי ואיתימא רב כהנא מחצר לחצר ודרך מבוי ע"כ . וכפי שפירשו רש"י ותוס' והר"ן דבחצר אפילו בלא קלתה אין בה משום פרוע ראש ומחצר לחצר ודרך מבוי אין בה משום פרוע ראש אם היא הולכת עם הקלתה ובשוק אפילו עם הקלתה היא עוברת על דת יהודית ובלא קלתה רק בגילוי השער לבד הוי עוברת על דת משה ולכאורה נראה מדבריהם דבחצר אפי' אם השערות מגולים בלא שום כיסוי מותר רק מחצר לחצר ודרך מבוי אז אסור כשהשערות מגולים אבל לפי שמדברי הירושלמי [הובא גם בסמ"ג ושילטי גיבורים] נראה שאף בחצר אסורה לילך בגילוי שער וז"ל הסמ"ג ואפי' בחצר אסורה לצאת בלא קלתה על ראשה וכך היא שיטת ארץ ישראל ע"כ ובאמת ז"ל הירושלמי וראשה פרוע לחצר אמרו ק"ו למבוי ר' חייא בשם ר' יוחנן היוצאה בקפליטין שלה אין בה משום ראשה פרוע הדא דתימא לחצר אבל למבוי יש בה משום יוצאה וראשה פרוע ע"כ הרי נראה מהירושלמי דדווקא עם הקפליטין שהוא הקלתה בזה אין בחצר משום ראשה פרוע אבל בלא הקפליטין רק בגילוי שער ממש אף בחצר יש בה משום ראשה פרוע :

ב ובבר"י להשוות שני התלמודים מוכרחים אנחנו לומר שגם תלמודא דידן מסכים שאיסו' יש אף בחצר רק שלא תימא אם עברה על האיסור אז היא נחשבת לעוברת על הדת ותצא בלא כתובה לכן אמרו שדבר זה אי אפשר שא"כ לא הינחת בת לאברהם לפי שבלתי אפשר לה להיזהר שם תמיד ולזה מצין דברי רש"י שכתב וז"ל א"כ דבחצר יש בה משום פריעה ע"כ ולא אמר שבחצר יש איסור אלא בוודאי שדעת רש"י היינו באם שתאמר שבחצר יש בה משום פריעה שנחשבת להולכת בפרוע ראש מה שנאסר מן התורה לא הנחת בת לאברהם אבל מכל מקום אסור לה לילך בפרוע ראש ודברים אלו מבוארים הייה

ביותר בדברי הר"ן וז"ל א"כ דאמר ר' יוחנן קלתה אין בה משום פריעת הראש משמע דבלא קלתה מיהא יש בה משום פריעת הרא"ש וא"כ כולהו נפקין שאין אשה נזהרת בחצירה ע"כ הרי חזינן מדבריו דדווקא שתהא נחשבת לעוברת על הדת ודקאמר א"כ כולהו נפקין היינו שתהא אסורה על בעלה ומוכרחת לקבל גיטה לפי שאין אשה יכולה להיזהר בחצירה ומשנינן מחצר לחצר ודרך מבוי שאז אם היא בלא קלתה אז הוה פרוע ראש ונחשבת לעוברת על דת כי שמה יכולה להיזהר ועל זה הודיענו שאף שמה אם היא הולכת עם הקלתה אין בה משום פרוע ראש והבדל שבין שוק שהוא רשות הרבים ובין מחצר לחצר ודרך מבוי הוא רק אם היא הולכת עם הקלתה אבל בלא הקלתה רק בפריעת הראש ממש שניהם אסורים מדאורייתא :

ג והרא' על זה שאם היה הבדל ביניהם ובמבוי לא היה נאסר מדאורייתא א"כ כשהקשה הגמרא על המשנה שאיך קורא ליוצאת וראשה פרוע דת יהודית הלא דאורייתא הוא דכתיב ופרע את ראש האשה וכו' הוה לי' לשנות דמדאורייתא אינה אסורה אלא בשוק שהוא רשות הרבים ומדת יהודית היא אסורה אפי' מחצר לחצר והא עדיפא לי' להודיע מקום אשר נאסרה לילך בפרוע ראש ממה שהוא צריך להודיענו שאסורה לילך בקלתה דפשיטא דלפי שפירשו כדעת הרמב"ם שקלתה היא מטפחת ועל שם זה נקרא קלתה שהוא מלא נקבים מהאריגה כמו הסל שבזה נראים השערות מתחת השבכה שזה היינו ממילא יודעים אם היה משמיענו שמדת יהודית אסורה לילך מחצר לחצר ודרך מבוי אף שמה לא נמצאו רבים עכ"ז לפי שהי' פרוע ראש שזה רק ספק יש אם יתראה שערותיה לבני אדם לא כל שכן שאסורה לילך בשוק מקום אשר רבים נוקעים שמה אף עם הקלתה אשר בודאי יגלו ויראו שערותיה לבני אדם אלא אפי' לפירוש רש"י שפירש שלכן נקראת קלתה לפי שיש לו מלמטה בית קיבול להולמו בראשה ובית קיבול מלמעלה לתת בו פלך ופשתן ע"כ כי בזה לא הוות בפרוע ראש אחר שערותיה אינם נראים ושמה לא הוה אשמיענן רק היכי ששערותיה מגולים על כל זה הא עדיפא לי' להודיע איסור הגילוי שער במקום אשר אין רבים נמצאים אלא מדלא חש הגמרא בזה בוודאי הוא שדייקו דאין הבדל וחילוק בין מחצר לחצר ובין שוק לענין גילוי ודייקו מלשון הברייתא אזהרה

לבנות

לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש וכיון שגם מחצר לחצר נקראת יציאה כמו לשוק בוודאי לשיטה האוסרה לצאת מדאורייתא ועל זה מתרץ מדאורייתא קלתה שפיר דמי כיון שאין השער מגולה דת יהודית אפי' קלתה נמי אסור ועדיין לא נודע לנו מזה התירוץ אם יש חילו' בין שוק למבוי רק מדברי ר' יוחנן דאמר קלתה אין בה משום פריעת הראש ונראה שהוא סותר לדברי המשנה כפי התירוץ שתירצו שהאיסור מחמת דת יהודית הוא עם הקלתה ועל זה השיבו שהוא רק מחצר לחצר דרך מבוי שאם שמה היא הולכת עם הקלתה לא נקראת עוברת על דת כי אין בו משום פריעת ראש שתצא עבור זה מבעלה בלא כתובה אבל איסור יש בו אף עם הקלתה ובזה נתברר ששלשה חילוקים הם [א] שבחצר איסור יש אם הולכת בגילוי שער רק שאיננה נקראת עוברת על הדת [ב] שמחצר לחצר בלא הקלתה אסור מדאורייתא ובקלתה אף שאסורה לצאת בו גם שם אך איננה נקראת עוברת על הדת [ג] שבשוק גם עם הקלתה נקראת עוברת על דת :

ד ובפי' שבררנו דברי השיטה עפ"י שני התלמודים יובנו דברי הטור באבן העזר סי' קט"ו אשר הבית יוסף הניחם בקושיא וגם הדרכי משה נתקשה בזה וז"ל הטור ואיזו היא דת יהודית יוצאה וראשה פרוע אפי' אין פרוע לגמרי אלא קלתה בראשה כיון שאיננה מכוסה בצעיף תצא וכו' ודוקא שיוצאת כן ברשות הרבים או למבוי המפולש או בחצר שהרבים בוקעים בו [והוא עפ"י הירושלמי שנביא להלן] אבל במבוי שאינו מפולש וחצר שאין הרבים בוקעים בו לא תצא ע"כ והקשה הב"י ע"ז וז"ל ויש לתמוה על רבינו שכתב אבל במבוי שאינו מפולש וחצר שאין הרבים בוקעים בו לא תצא דמשמע לא תצא מבעלה ע"י כך אע"פ שהוא דבר שאינו הגון והא בחצר אפי' פריעת הראש ממש לית לן בה ובמבוי שאינו מפולש נמי בקלתה מיהא לית לן בה ע"כ ובדרכי משה כתב א"ל ול"נ דוודאי אף רבינו בעל הטור מודה לדבר זה וכ"כ לעיל סי' כ"א דאין איסר ללכת בפריעת ראש אלא דווקא בשוק ולא נקט כאן לא תצא אלא למידק מיני' דלניעות מיהא הוי שום אשה לא תראה שערה כלל אפי' בבית וכמו שמצינו במעשה דקמחית שכתבו שמשום זה יצאו ממנה כהנים גדולים ע"כ והנה אף לדבריו דברי הטור דחוקים המה שכתב לא תצא דמשמע מיני' הא איסורא איכא כדי למידק שמידת צניעות אית בה

והנה הנה אוסיף מיא שגם ראש דברי הטור אינם מובנים שכתב איזו היא דת יהודית יוצאה וראשה פרוע אפי' אין פרוע לגמרי וכו' דמשמע מזה שאם פרוע לגמרי ובאם אינם פרועים לגמרי שוים המה מדכתב אפי' אינם פרועים לגמרי והלא באמת רחוקים המה זה מזה שאם היא פרוע לגמרי הוה דת משה מדאורייתא ואם היא אינה פרוע לגמרי הוה רק דת יהודית אלא דרבינו הטור כלל לשני הדינים יחד היינו באם היא יוצאה בפרוע לגמרי כל היכי שהיא יוצאה אף שהיא במבוי שאינו מפולש על כל זה תצא בלא כתובה ואם היא יוצאה עם הקלתה אז יש זה החילוק שאם הוא ברשות הרבים או במבוי מפולש או בחצר שהרבים בוקעים בו שמבואר בהירושלמי והביאו הרי"ף שנחשב לרשות הרבים אז הוית עוברת על דת לינא בלא כתובה אבל אם היא יוצאה במבוי שאינו מפולש או בחצר שאין הרבים בוקעים בו אף שהיסור יש בזה עכ"ז לא נחשבת לעוברת על הדת שתצא בלא כתובה וכאשר הוכחנו שגם דעת רש"י והר"ן יתפרשו ככה . ואף שהיה לו לרבינו הטור לומר שאם היא פרוע ראש לגמרי שהיא נחשבת לעוברת על דת משה וכאשר הוכחנו רק לפי שרבינו רוצה לגלות לנו דאף אם היא עם הקלתה איך דינו ובאמת עם הקלתה הדין משונה ומזה לכך קיצר בזה ושיעור דבריו כך הוא ואיזו היא דת יהודית יוצאה וראשה פרוע כלומר בכל מקום שהיא יוצאה הן ברה"ר והן מחצר לחצר ודרך מבוי אם היא פרוע לגמרי היא עוברת על דת יהודית ובזה אין שום חילו' באיזו מקום הוא ואחר זה משמיענו באם היא אינה פרוע ראש לגמרי רק שהוא הולכת עם הקלתה איך דינה ועל זה אמר אפי' אינה פרוע לגמרי אלא קלתה בראשה כיון שאינה מכוסה בצעיף תצא וכו' ועל זה הדין שאם היא בקלתה אמר שאין כל המקומות שוות' ודווקא שיוצאת כן ברשות הרבים וכו' אבל במבוי שאינה מפולש וחצר שאין הרבים בוקעים בו לא תצא היינו שעם הקלתה דבמבוי שאינה מפולש איננה נקראת עוברת על הדת לינא בלא כתובה אבל עכ"פ איסורא איתא וכמו שביארנו דעת רש"י והר"ן . אבל הדין הראשון יוצאה וראשה פרוע בזה אין שום חילוק שאף במבוי שאינה מפולש ואף בחצר אם היא פרוע ראש לגמרי היא עוברת על דת יהודית ואף שבררנו שאף במבוי אם היא פרוע לגמרי הוה דאורייתא אך לפי שכלל הטור חצר שאין הרבים בוקעים בו ובו אין פריעת

הראש

הרא"ש דאורייתא לכך נקט הטור שהוא דת יהודית ואף שלפי פירוש התוס' בחצר אפי' בפרוע ראש אין בו משום דת יהודית ע"כ המרינן דהטור לא סבר הכי והוא מפרש דברי הגמרא והלא בחצר א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו כלומר דבזה לא צריך לאשמועינן דבקלתה אין בה משום פריעת הראש דא"כ אם תאמר שאף בקלתה בחצר יש בה משום פריעת הראש. א"כ לא הנחת בת לאברהם אבל בלא קלתה אף בחצר יש בו משום דת יהודית:

הובן נראה דעת רבינו הטור בפסקי הרא"ש ואלו יוצאות שלא בכתובה וכו' וכן יוצאה בקלתה על ראשה בלא צעיף לרשות הרבים או למבוי המפולש או בחצר שהרבים בוקעים בו אבל אם אין רבים בוקעים בו ובמבוי שאינו מפולש לא הנא ע"כ הנך רואה מלשונו איך הוא מדייק שברשות הרבים עם הקלתה היא עוברת על דת ליצא בלא כתובה ובחצר או במבוי שאינו מפולש לא הצא מבעלה דווקא אבל עכ"פ איסור יש בו אף עם הקלתה ועל כרחך יפרש דברי הגמרא א"כ לא הנחת בת לאברהם היינו אם תאמר שאף עם הקלתה נחשבת לפרוע ראש לגמרי אז כולהו נפקין כי תהא מוכרחת לקבל את גיטה כי בגילוי הראש ממש אף בחצר יש בו משום דת יהודית [דאלו מדאורייתא דרשו ופרע את ראש האשה אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו וכו' היינו דווקא במקום שנקראה יוצאה ובחצר עדיין לא נקראת יוצאה] מדהשיב א"כ והוא יפרש שאף עם הקלתה קאמר שעל זה אמר דא"כ לא הנחת בת לאברהם דבזה אי אפשר לה להיזהר אבל מגילוי הראש ממש אף בחצר יכולה להיזהר ולכן יש בה משום דת יהודית עכ"פ נתברר דעת הטור משני המקומות אלו שבגילוי הראש ממש אף בחצר שאין רבים בוקעים בו היא עוברת על דת יהודית ובקלתה בחצר היסור יש בו אף שאינה נחשבת לעוברת על דת ליצא בלא כתובה ומבעלה אבל בר"ה אף עם הקלתה היא עוברת על דת והא דהביא הדרכי משה רא' דאין איסור רק בשוק מדכתב הטור בסי' ד"א לא ילכו בנות ישראל פרועות ראש בשוק וכו' היינו שאף אם היא הולכת בקלתה נקראת פרועת ראש ומה שכתב בשוק היינו לפי שרצה לומר אחד פנויות ואחד אשת איש ופנויה ודאי שאין איסור רק בשוק ועיקר בכאן לפי שסמך על מה שכתב בסי' קט"ו בעיקר דינים הללו ובזה דברי הטור הכל על נכון ודלא כמו דעת הבאר שבע שנדחק מאוד בדעת הטור לומר שבמה שכתב הטור בסי' קט"ו לא איכפת לי' להזכיר איסורא או מדת צניעות רק עניני יציאתה מבעלה והפסד כתובתה ובסי' ד"א הזכיר עניני הצניעות ולזה לא נאסר רק בשוק וכל הרואה יראה הלחץ והדחק שאין טעם בדבריו [ות"ל אחר כותבי דברים אלו בא לידי ספר הב"ח על שעה חדא ומצאתי שת"ל שברוב דברי בכוונת הטור כוונתי לדעתו ולדעתי גם דעת הרמב"ם הוא כך ולהלן נביא אי"ה דעת ושיטת הרמב"ם רק בדברי רש"י והר"ן לא נחית לזה) והנה מצאתי בהב"ח שחיזק מוסדי סברת הטור בזה מדעת הערוך שכתב בערך קלת דאע"פ שבשוק בכפה שעל ראשה לבדה שריא מדאורייתא מדת יהודית אסורה בשוק עד שתיתן על ראשה דבר אחר אבל בחצר בקלתה אין בה משום פריעת ראש עכ"ד הערוך משמע מדבריו דאפי' נשארה בחצרה בעי קלתה וכתב הב"ח דהכי נהוג בכל גבול ישראל דאפי' בפני אנשי ביתה אינה שרויה בפריעת ראש בלא מטפחת וכפה שבראשה וגם הבית שמואל בסעי"ף ה' אות ט' כתב דדעת הטור דאיסו' יש אף בחצר ואמר שאף תלמודא דידן יוכל להתפרש ככה אלא שלא ביאר איך הוא והוא ז"ל הביא ראיה אחת שבגילוי הרא"ש ממש אף בחצר יש בו משום דת יהודית ותצא בלא כתובה דהא תנא בירושלמי היוצא' בקפליטות היינו רדיד אין בה משום פריעת ראש בחצר אבל במבוי יש בו משום פריע' ראש היינו דת יהודית א"כ בחצר אי לאו משום כיסוי יש בו ג"כ משום פריעת ראש והוי דת יהודית יעוי"ש ומוכח בזה דאף בחצר אם אין לה כיסוי היא עוברת על דת יהודית רק מה שכתב דבמבוי איננה רק עוברת על דת יהודית איננו כן כי מה שאמרו בברייתא היוצאה בקפליטין שלה אין בה משום פריעת הראש היינו הפריעה שנאסר מדאורייתא זה אין בה אבל מחמת דת יהודית על זה עברה במבוי היינו אם היא בקפליטין עכ"ז יש בה משום פריעת ראש מדת יהודית אבל בלא שום כיסוי הוה מדאורייתא כדמוכח אזהרה וכו' שלא יצאו בפרוע ראש דהיינו כל מקום שנקרא בשם יציאה והוא אף מחצר לחצר ודרך מבוי אבל בזה ראייתו נכונה שבחצר דווקא בקפליטין אין בה משום פריעת ראש אבל בלא כיסוי יש בה משום פריעת ראש ליצא בלא כתובה משום עוברת על דת יהודית:

ו **והנה** להסמ"ג יש שיטה אחרת בזה כי בעשי"ן מ"ח ז"ל עברה על דת משה יוצאה בשוק ושער ראשה גלוי דתנא דבי רבי ישמעאל ופרע את ראש האשה אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בגילוי הראש איזהו דת יהודית הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל ואלו הן הדברים שאם עשתה אחת מהן עברה על דת יהודית היוצאה מחצר לחצר דרך מבוי וראשה פרוע ואין עליה צעיף כשאר כל הנשים אע"פ שערה מכוסה במטפחת ואין בזה פריעת ראש לגמרי דהא אמרינן בירושלמי היוצאה בקפליטין שלה אין בה משום ראשה פרוע ומה שאומר שם הדא דאת אמר בחצר אבל למבוי יש בה משום יוצאה וראשה פרוע התם כשיוצאה לשהות במבוי עכ"ד והנה נראה לכאורה שדבריו המה נגד דברי תלמודא דידן דמוקמי דברי ר' יוחנן שאמר קלתה אין בה משום פריעת הראש במחצר לחצר ודרך מבוי והוא כתב שהיא נחשבת בזה לעוברת על דת יהודית כמו שסיים אע"פ ששערה מכוסה במטפחת ואין לומר שסמך עצמו על הירושלמי הלא הוצרך לדחוק ולומר שדווקא כשרוצה לשהות במבוי אבל כשאינ' רוצה לשהות במבוי אין בקפליטין שהוא קלתה משום פריעת ראש ואיך אמר שהוא משום דת יהודית היפך תלמודא דידן וגם היפך הירושלמי והוא בעצמו אמר שאין בזה משום פריעת ראש לגמרי עוד קשה מנא לי' לומר שדברי הירושלמי שאמר אבל במבוי יש בה משום יוצאה וראשה פרוע שהוא רק דווקא כשרוצית לשהות במבוי דילמא דברי הירושלמי הם כפשוטו שדווקא בחצר אין בה משום פרוע אבל במבוי יש בה משום פרוע וביותר תמוהים דברי מוהרש"ל בפירושו להסמ"ג וז"ל היוצאת מחצר לחצר וכו' והא דקאמר לעיל יוצאת בשוק רבותא קאמר דאפי' בשוק איננה אסורה גילוי הראש אלא בגילוי ממש ולא בקפליטין מאחר שלא שהתה|אי נמי למידק דבמבוי לא הוה עוברת על דת היכא דלא בקעי בי' רבים אעפ"י ששערה מכוסה במטפחת וכו' דאי לאו הכי הוה עוברת על דת משה דהא גילוי הראש דאורייתא ולמה קורא אותה עוברת על דת יהודית וק"ל ע"כ:

והנה נראה בזה דבראש דבריו דייק הא דקאמר לעיל יוצאת בשוק ושער ראשה גלוי וכו' והלא לעיל איירי לענין עוברת על דת משה ובזה לא הוי עוברת על דת רק בשוק ובסוף דברי הסמ"ג איירי מעוברת על דת יהודית ובזה אף מחצר לחצר נקראת עוברת על דת וגם בסוף דברי פירושו יקשה כמו כן שפירש על מה שאמר הסמ"ג אע"פ ששערה מכוסה במטפחת דאי לאו הכי הוה עוברת על דת משה דהא גילוי הראש דאורייתא ולמה קורא אותה עוברת על דת יהודית הלא כאן איירי בחצר או במבוי ויכול להיות שאף בגילוי הראש ממש לא נקראת עוברת על דת משה אלא כתבונן בדברי המהרש"ל איך הוא מפרש דברי הסמ"ג בשני תירוציו בתירוץ הראשון דרבותא קאמר דאף בשוק איננה אסורה גילוי הראש אלא בגילוי ממש ולא בקפליטין מאחר שלא שהתה ע"כ ומזה נראה היכא ששהתה אף אם היא בקפליטין בשוק היא עוברת על דת משה כי כן דבריו סובבים על דברי הסמ"ג במה נקראת עוברת על דת משה וכן בתירוץ השני דלמידק דבמבוי לא הוה עוברת על דת היכא דלא בקעי בה רבים ע"כ ואם כן נראה מזה דבמבוי דבקעי בה רבים אע"פ שהוא רק מבוי ולא שוק נקראת עוברת על דת משה היכא שהיא בגילוי ממש עכ"פ ראינו דעתו איך הוא מפרש דעת הסמ"ג דלשהות בשוק אף עם הקפליטין הוה דאורייתא גם במבוי דבקעי בה רבים גם כן הוה דאורייתא אם היא בגילוי ממש אף שלא לשהות רק מחמת דת יהודית בשוק ממש עם הקפליטין אף שלא לשהות הוא אסור ובמבוי ג"כ אף עם הקפליטין היכא דבקעי בה רבים אסור משום דת יהודית אף שלא לשהות או במבוי שאין רבים בוקעים בו ג"כ אסור מחמת דת יהודית דבכל חדא החמירו בה משום דת יהודית נוסף על דת משה אבל לשהות במבוי אף עם הקפליטין הוי דאורייתא היכא דרבים בוקעים בו כמו בשוק ממש ובזה יובנו דברי הסמ"ג:

ז **אך** נבאר איך יתפרשו דברי הש"ס לפי דעת הסמ"ג אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן קלתה אין בה משום פריעת ראש היינו שאין בה האיסור דאורייתא כדכתיב ופרע את ראש האשה שדווקא בפריעת ראש לגמרי הוה האיסור דאורייתא אבל אם היא הולכת עם הקלתה אין בזה האיסור דאורייתא אבל מדרבנן נאסר אף עם הקלתה. הוי בה ר' זירא היכי כלומר על איזה מקום אמרת שהאיסור משום ופרע אין בה רק מדרבנן על איזה מקום נאמר כן אילימא בשוק על זה אמר ר' יוחנן שעם הקלתה אין בה איסור דאורייתא בזה הלא לא צריך לדידי' דת יהודית הוא כלומר ממתניתן דתשיב

דת יהודית הוא והוא וודאי עם הקלתה דבלא קלתה הוה דאורייתא ואלא בחצר ועל זה אמר ר' יוחנן שאין בזה איסו' דאורייתא רק איסור דרבנן זה אי אפשר א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה. כי בלתי אפשר לה לילך תמיד עם הצעיף ואיך יגזרו על זה ועל זה השיב אמר אביי ואיתימא רב כהנא מחצר לחצר ודרך מבוי ובזה אשמעינן ר' יוחנן נוסף על דברי המשנה שאין בזה איסור דאורייתא משום ופרע וכו' רק איסור דרבנן משום דת יהודית כמו בשוק כך פירש הסמ"ג תלמודא דידן וע"כ כדי שלא יסתור דברי הירושלמי שכמו כן אמרה קפליטין אין בו משום פריעת ראש היינו גם כן דאיסור דאורייתא משום ופרע אין לה אבל מדת יהודית נאסרה ועל זה אמרה הירושלמי הדא דתימא בחצר אבל במבוי יש בה משום פריעת ראש היינו שגם מדאורייתא נאסרה מדת משה ובזה הירושלמי הוא סותר לדברי תלמודא דידן שאמרו שמחצר לחצר ודרך מבוי אין בה משום פריעת ראש ועבור זה פירש הסמ"ג דברי הירושלמי שלא יסתור לתלמודא דידן המה אמורים כשרוצה לשהות במבוי שבזה שוה המבוי לשוק שנאסרת מדת משה אף עם הקפליטין [כמו שנראה מדברי המהרש"ל] ובזה הסברא אין הירושלמי סותר להתלמודא דידן כי גם מתלמודא דידן נראה שאינה רשאה לשהות כי כן אמרו מחצר לחצר ודרך מבוי היינו שהיא הולכת רק דרך המבוי ואינה שוהה במבוי אז אין עליה האיסור משום ופרע רק מדת יהודית אבל אם היא שוהה במבוי יש עליה איסור פריעת ראש דאורייתא ור' יוחנן לא הוסיף דין חדש רק דאשמיעינן שדברי המשנה לא יתפרש בשוק דווקא כי גם מחצר לחצר ודרך מבוי גם כן הדין כך שנאסרה משום דת יהודית ובזה יתפרשו דברי הסמ"ג כהוגן וכפשוטו. איזהו דת יהודית הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל וכו' היוצאה מחצר לחצר ודרך מבוי וראשה פרוע ואין עליה צעיף כשאר כל הנשים אע"פ ששערה מכוסה במטפחת ואין בזה פריעת ראש לגמרי היינו שאין בזה פריעת ראש דאורייתא אחר ששערה מכוסה במטפחת על כל זה אסורה מדת יהודית אף מחצר לחצר וזה שכיון המהרש"ל שכתב ואע"פ שמכוסה במטפחת דאי לאו הכי הוה עוברת על דת משה דהא גילוי הראש דאורייתא הוא ולכאורה הוא שפת יתר אך בא לאשמועינן לפי שגלוי הראש הוא דאורייתא לכך בוודאי אין חילוק בין שוק ובין חצר לכך אין יכול להיות שבחצר יהא גילוי הראש ממש רק האיסור משום דת יהודית אלא על כרחך שהיא מכוסה עם המטפחת ועל כל זה היא עוברת על דת יהודית ולכך קאמר בריש דבריו. והא דקאמר יוצאת בשוק וכו' דבאמת אם היא בגילוי ממש אף בחצר הייתה עוברת על דת משה אלא דקאמר יוצאת בשוק לאשמעינן דאם היא אינה רוצה לשהות אף בשוק אינה אסורה מדת משה רק בגילוי ממש לא בקפליטן או לאשמיענו דבמבוי היכי דלא בקעו בי' רבים אינה אסורה משום דת משה אבל משום דת יהודית הן במבוי שאין הרבים בוקעים בו הן בשוק אף אם אינה רוצה לשהות אסור כדמוכח מתלמודא דידן מחצר לחצר ודרך מבוי שרק היא הולכת דרך המבוי ועל כל זה אסורה משום דת יהודית אבל אם היא רוצה לשהות במבוי דבקעי בו רבים או בשוק האסור משום עוברת על דת משה אף אם היא מכוסה בקפליטין שלה:

ח ובתירוץ

ח ובתירוץ הראשון של המהרש"ל הונח לנו במה דלכאורה קשה למה לו להסמ"ג להביא ראייתו מהירושלמי שאמר היוצאה בקפליטין אין בה משום יוצאה וראשה פרוע שגם מהתלמודא דידן שאמר ר' יוחנן קלתה אין בה משום פריעת ראש היה יכול להביא ראייתו גם כן ככה אלא לפי שהירושלמי חילק בין חצר למבוי שאמר הדא דאת אמר בחצר אבל במבוי יש בה משום יוצאה וראשה פרוע ובתלמודא דידן אף שיש לדייק כן אך לא אשכחינן שיאמרו בפירוש כן לכך הביא הירושלמי ובאמת לשיטתו שפירש אין בה משום פריעת ראש היינו מדת משה ואם כן כשאמר אבל למבוי יש בו משום פריעת ראש והיינו גם כן דאורייתא מוכרח הוא לחלק שהוא רק דווקא אם היא רוצה לשהות כמו בשוק עצמו שלכך אמר היוצאה בשוק כדי לגלות שדווקא בגילוי ראש ממש מיד שהיא יוצאה היא עוברת על דת משה אבל אם היא מכוסה בקפליטין אינה עוברת על דת משה רק אם היא רוצה לשהות במבוי ואם כן לשיטת הסמ"ג לא פליגי שיטת הירושלמי על הבבלי מאומה ובמחצר לחצר אף שהיא עם המטפחת עוברת על דת יהודית אבל בגילוי ממש אף בחצירה היא עוברת על דת משה:

ט ומעתה נבא לבאר שיטת הרמב"ם ואיך יתפרש דברי הגמרא לדעתו וז"ל בהלכות אישות פ' כ"ד הלכה י"א ואלו הן הדברים

שאם עשתה אחת מהן עברה על דת משה יוצאה בשוק ושער ראשה גלוי ובהלכה י"ב ואיזו היא דת יהודית הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל ואלו הן הדברים שאם עשתה אחת מהן עברה על דת יהודית יוצאה לשוק או למבוי מפולש וראשה פרוע ואין עליה רדיד ככל הנשים אע"פ ששערה מכוסה במטפחת ע"כ ובהלכה י"ג וכן אם יצאה בראשה פרוע מחצר לחצר בתוך המבוי הואיל ושערה מכוסה במטפחת אינה עוברת על דת ע"כ וכתב עליו המ"מ וז"ל ומ"ש או למבוי מפולש כן נראה מהירושלמי ועל הלכה י"ג על וכן אם וכו' כתב המ"מ וז"ל ובירושלמי יש חצר שהוא כמבוי ויש מבוי שהוא כחצר חצר שהרבים בוקעים בו הרי הוא כמבוי מבוי שאין הרבים בוקעים בו הרי הוא כחצר ונזכר בהלכות וכתבוהו גם כן בעל העיטור והרשב"א ע"כ והקשה עליו בהגהות וז"ל מן הלשון הזה משמע דרבינו לא ס"ל הא דירושלמי וקשה דכתב למעלה בדין מבוי מפולש יצא לו לרבינו מן הירושלמי ובהכרח נ"ל דמהכא נ"ל וא"כ קשה למה לא הביא הירושלמי למעלה במקומו בדין עוברת על דת להודיע מוצא הדין ומביאו למטה הוץ למקומו בדין אינה עוברת על דת ע"כ כך הקשה ההגה על המ"מ ולי נראה דלא לזה נתכוין המ"מ שאם הרמב"ם הוציא מקור הדין מן הירושלמי היה לו להביא כל דברי הירושלמי גם בחצר שרבים בוקעים בו וגם לומר דהרמב"ם ס"ל דמה שאמרו בגמר' מחצר לחצר דרך מבוי היינו מבוי שאינו מפולש זה ג"כ קשה לפי שדרך הרמב"ם איננו רק להביא דין המפורש בגמרא ולא מה שבא מדיוקא ולומר אחר שהותר מבוי שאינו מפולש א"כ נאסר מבוי המפולש גם אם הייתה דעת הרמב"ם כן היה לו לומר בהלכה י"ג שבמבוי שאינו מפולש מותר והוא לא אמר כן רק במחצר לחצר בתוך המבוי על כן נראה לדעתי הענין אחר שהקשה רבי זירא על דברי ר' יוחנן ואלא בחצר א"כ לא הנחת בת לאברהם היה לו לאביי להסיק בתירוצו אלא מחצר לחצר ולמה לו להוסיף בדבריו ולומר ודרך מבוי אלא שבוודאי גם מה שאמרו ואלא בחצר פירושו ג"כ ככה שהוא מחצר לחצר רק שהחצירות הוא בתוך אותו מבוי על כן הוכרח להסיק בתירוצו מחצר לחצר ודרך מבוי שהוא מבוי מפולש והחצירות ההוא <s>דרך</s> מבוי הלז והרמב"ם פירש הגמרא בדרך אחרת דהנה אפשר דבזה הוקשה לו אחר שהסברת לפרש המשנה שאמרה ואלו יוצאות משום דת יהודית שהיא אם יוצאת עם הקלתה איך יבוא ר' יוחנן לחלוק על זה ולומר דקלתה מותרת ואף שיכול להיות שבאמת זאת קושיית הגמרא במה שאמרו אילימא בשוק דת יהודית הוא ואיך יחלוק על המשנה עכ"ז אף לפי הסוס אמינא אינו מהראוי לחלוק על דברי המשנה במקום שלא מצינו שום תנא דחולק עליה וגם כן קשה על המסדר הגמרא אחר שתירץ דברי המשנה להביא היכף דברי רבי יוחנן שנראה שחולק עליה על כן אפשר שפירש דברי ר' יוחנן בדרך אחר ממה שפירש רש"י ובסיפך מדבריו רק בדרך זה קלתה אין בה משום פרוע ראש כלומ' דבזה דהולכת עם קלתה אין בזה לתקן האיסור של פרוע ראש והאיסו' פריעת ראש עדיין במקומה כסתמא דמתניתין ועל זה הוי בה רבי זירא היכא כלומר באיזה מקום השמיענו ר' יוחנן דין זה שאם היא הולכת עם הקלתה עדיין יש בה משום פריעת ראש אילימא בשוק בזה אין אנו צריכין לדברי ר' יוחנן דת יהודית הוא כלומר הלא המשנה השמיענו זאת שמשום דת יהודית נאסרה אף עם הקלתה. ואלא בחצר כלומר לינא מחצירה לחצר אחרת שהוא בתוך אותו המבוי עצמו ועל זה השמיענו ר' יוחנן שאף שהיא הולכת עם הקלתה יש עליה איסור פריעת ראש א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה דהיינו הואיל ששערה מכוסה במטפחת ודעת הרמב"ם לפרש בזה שבתוך אותו מבוי אי אפשר לה להיזהר לילך תמיד עם הרדיד, אמר אביי ואיתימא רב כהנא מחצר לחצר ודרך מבוי היינו שהיא הולכת מחצר לחצר דרך מבוי היינו למבוי מפולש שהוא מפולש מהחצר שהיא עומדת בו בקצה אחד מהמבוי לחצר שהוא מפולש לקצה אחרת של המבוי בזה נשאר איסור פריעת ראש אף אם היא הולכת עם הקלתה:

י ולפי זה דברי הרמב"ם המה כפשוטם שבגילוי הראש ממש אין הבדל בין השוק ובין מבוי מפולש ובין מחצר לחצר בתוך המבוי הכל אסור משום דת משה כי כן הוא מפרש יוצאה וראשה פרוע כל מקום שנקרא בשם יציאה ולכך לא כתב שום הבדל וחילוק בזה כמו שכתב החילוק אם היא הולכת עם המטפחת והא דכתב עברה על דת משה יוצאה בשוק ושער ראשה גלוי לא תימא שדווקא בשוק נקראת עוברת על דת משה אבל לא במחצר לחצר בתוך המבוי רק כדי לומר שאף בשוק איננה עוברת על דת משה אלא כששער ראשה גלוי דווקא כמו דתנא דבי' רבי ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש

אבל משום דת יהודית בא לאשמעינן שבשוק או למבוי מפולש שוים המה אם שערה מכוסה במטפחת שהיא הקלתה שאמרה בגמרא הואיל שאין עליה רדיד ככל הנשים ומקור דינה הוא מהמשנה כמו שאמרו בגמרא שהמשנה איירי כשהיא עם הקלתה ולמבוי מפולש הוא מדברי ר' יוחנן כמו שתירץ אביי ודרך מבוי ואם היא יוצאה בהוך המבוי עצמו אינה עוברת על דת. הוא פירוש במה שאמרו והלא בחצר שהוא אם היא יוצאת מחצירה לחצר אחרת שהוא בתוך אותו המבוי עצמו ובזה עולים דברי הרמב"ם כהוגן וכפשוטו :

יא ומה שכתב המגיד משנה או למבוי מפולש כן נראה מהירושלמי אין כוונתו שהרמב"ם לקח מקור דין זה מהירושלמי רק שגם מן הירושלמי נראה הדין כן כמו שכתב הוא ועל כן דייק המ"מ ואמר בהלכה י"ב וז"ל במשנה הנזכרת ובגמרא שם ובהלכות שם נתבארו כל אלו שהזכיר רבינו ופירושו בהם מבואר ע"כ כלומר שבפירוש הגמרא והמשנה מבואר הכל רק שרבינו הוסיף בזה בדין מבוי מפולש והוא כפי פירושו בגמרא וגם מהירושלמי נראה שהדין כן והוא לראי' על פירושו בגמרא וא"כ לא קשה קושיית הבגה למה הביא המ"מ הירושלמי שלא במקומה כי אין דברי הרמב"ם מוכרחים לדברי הירושלמי רק שהמ"מ מעצמו מביא דברי הירושלמי מה שהטיטור והרשב"א פוסקים כדברי הירושלמי הלז כן נראה בכוונת דבריהם ובזה הונח מה שהקשו האחרונים למה באמת לא הביא הרמב"ם דברי הירושלמי אחר שגם הרי"ף מביאו אך כפי זה שהוא מפרש דברי הגמרא גם כן כך ולפי שפסק דבמבוי מפולש שהחצירות מפולשים לו בזה אסור משום דת יהודית הרי הוא כדברי הירושלמי שזה החצר הוא כמבוי כי רבים בוקעים בו לילך מחצר זו לחצר אחרת ואם שני החצירות הם במבוי אחד הרי המבוי הזה הוא כחצר אחד כי אין הרבים בוקעים בו ואם יש לה המטפחת לא נקראת עוברת על דת יהודית :

וגם דברי הרי"ף יכולים להתפרש כך דז"ל הרי"ף אמר ר' יוחנן קלתה אין בה משום פריעת ראש אמר אביי וכו' מחצר לחצר ודרך מבוי ירושלמי חצר שהרבים בוקעים בה הרי הוא כמבוי מבוי שאין הרבים בוקעים בו הרי הוא כחצר ולפי הפשוט לא נודע איך הרכיב הרי"ף דברי הבבלי עם הירושלמי הזה כי מה שתירצו בבבלי מחצר לחצר. ודרך מבוי איך הוא לפי הירושלמי אם הוא חצר שהרבים בוקעים בו גם בחצר לבדו אסור וליכא לו לאוקמי במחצר לחצר ודרך מבוי ואם אין הרבים בוקעים במבוי א"כ מה איכפת לי' במה שהוא דרך מבוי אחר שגם המבוי מותר. ואם לומר שדברי הירושלמי אמורים להתיר היכא דלא בקעי בי' רבים אף בלא הקלתה היכלי' להרי"ף לפרש זאת ולא לסתום לכך נראה שיש לפרש דברי הרי"ף ג"כ כדברי הרמב"ם שמה שאמר ר' יוחנן קלתה אין בה משום פריעת הראש היינו ג"כ שאין בהקלתה התיקון לתקן איסור הפריעת ראש והביא המסקנא היכא מחצר לחצר ודרך מבוי היינו שצריכה לילך מהחצר שהיא בו לחצר אחרת דרך המבוי אז נשאר האיסור אבל אם שני החצירות המה בהמבוי אז אין בו האיסור ועל זה הביא דברי הירושלמי חצר שהרבים בוקעים בו שצריכים בני המבוי לילך דרך החצירות הרי הוא כמבוי מבוי שאין הרבים בוקעים בו לפי שהוא סתום ואינו מפולש והחצירות המה שם בזה המבוי הרי הוא כחצר של עצמה ומותרת עם הקלתה וגם דייקו שמחצר לחצר מותרת לילך אף לפי דברי המקשה לפי שאמרו והלא בחצר ולא אמרו הלא בחצירה הלא וודאי שמחצר לחצר רק אם הם במבוי אחד מותר לה לילך עם הקלתה רק אם הם דרך המבוי אז אסור לה לילך משום דת יהודית ובזה השיטה שוה דברי הבבלי לדברי הירושלמי כי אם נפרש בבבלי דברי ר' יוחנן שהדרך מבוי נשאר האיסור של פריעת ראש אבל בחצר אין בה האיסור כן אמרו בירושלמי ר' חייא בשם ר' יוחנן היוצאה בקפליטין שלה אין בה משום ראשה פרוע הדא דתימא לחצר אבל למבוי יש בה משום יוצאה וראשה פרוע ונמצא שאין שום שינוי בין הבבלי והירושלמי ובזה מכוונים דברי הרי"ף והרמב"ם :

יב ודברי הש"ע בסי' קט"ו סעיף ד בהתחלתם מטין לדברי הרמב"ם כי ז"ל איזו היא דת יהודית הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל והלו הם הדברים שאם עשתה אחת מהן עברה על דת יהודית יוצאת לשוק או למבוי או בחצר שהרבים בוקעים בו וראשה פרוע ואין עליה רדיד ככל הנשים אע"פ ששערה מכוסה במטפחת. ע"כ והם דברי הרמב"ם רק שהוסיף בזה חצר שהרבים בוקעים בו והמה דברי הירושלמי והרי"ף ובאמת כלול זה בדברי הרמב"ם רק סוף דברי הרמב"ם השמיט לפי דבאמת לכמה

רבותי אף במבוי שאינה מפולש נקראת עוברת על דת כמו דעת הסמ"ג ולהטור עכ"פ איסור יש בו כללא דמילתא דלכל הני רבותי' בגילוי הראש ממש הוא איסור דאורייתא אפי' בחצר לבד רק לפי דעת הגהות הרא"ש וכפי שפירשו האחרונים שדעת רש"י והתוס' והר"ן ג"כ כך שבחצר מותר אף בלא קלתה ואין בו שום איסור אך כבר קדם הריטב"א וכתב דטעם הני רבותא דסברי דבחצר מותרת בגילוי שער ממש הוא לפי שאין שם רואים אבל אם יש שם רואים הדר דינא להיות חצר שרבים בוקעים בו והוה עוברת על דת כי בכל מקום שרבים מתקבצים שמה אף ברשות היחיד אסור הגילוי שער אף לפי דעת רבותא המתירין. ובספר תורת שבת הביא ראי' לזה מדכתיב ופרע את ראש האשה ושם במקדש הוה דלא הוה רשות הרבים כי הלא אף ירושלים נקראת כרמלית אלא על ברחך במקום שרבים בוקעים בו ויכולים לבוא שמה אם היא הולכת שם בגילוי שער ממש הות עוברת על דת ובפרט דלכל רבוותא הפוסקים אינם סוברים כך וגם מהרמב"ם נראה דבגילוי שער ממש אינו מחלק כמו שכתב בהלכה י"ג ואחר שכתב היל' שהולכת עם המטפחת אבל בלא המטפחת הוות עוברת על דת בוודאי הכי נקטינן והיכא שהיא עם המטפחת להסמ"ג אף בחצר נחשבת לעוברת על הדת ולהטור עכ"פ איסור יש בו וגם לרש"י והר"ן אין הכרע מדבריהם שהמה מתירים ואדרבה סמוכים מצאתי שרש"י אוסר גילוי ממש אף בחצר [דלא כדברי הב"ש בסי' קט"ו ס"ק ט"ת דכתב דנראה מפירש"י שבחצר אפי' פרוע לגמרי אין איסו'] דבשבת בפ' במה אשה אמרו יוצאה אשה בכבול ובאיסתמ' לחצר מאי איסטמא אמר ר' אבהו בזיוני מאי בזיוני אמר ר' אבהו אמר רב כליא פרוחי ופירש"י מצנפת קטנה לאחר קישוריה שקילעה ראשה וכיסתה יש שערו' קטנות שיוצאות חוץ לקישוריה והן נקראים פרוחים על שם שמפריחין ויוצאין לחוץ ואוגדת לתחת קישוריה ע"י מצנפת קצרה ע"כ הרי חזינן דאף בחצר צריכה להיות לה מצנפת שלא יתראו שערותיה ואף שהם השערות שהם חוץ לקישוריה שזה אינו דאורייתא כי מדאורייתא הוא רק גילוי הראש והשער ממש אבל לא אותן שהן חוץ לגידולן ועל כל זה הקפידו עליהם שלא יתראו החוצה אף בחצר כל שכן שהשערו' ממש בוודאי אסור אף בחצר מדאורייתא ואפשר דגם מזה למד הטור דאיסור יש אף עם המטפחת אף בחצר שאין רבים בוקעים בו לפי שהשער אינו מכוסה ממש במה שיוצא חוץ לקישורין. אכן לפי פי' הרי"ף והרא"ש כפי מה שהביא בש"ע דפירוש כליא פרוחי להפריח הזבובים מהכלה שבושה לגרשם אין מזה ראי' ויכול להיות שהתוס' שהתירו בחצר פריעת ראש כפי הבנת הבית שמואל שפירשו ג"כ בזה כהרי"ף אבל מפירוש רש"י יש מזה ראי' נכונה והאמיתית שסובר שאף בחצר אסור בגילוי הראש ממש:

יג וגם מנדרים דף ל"ד ג"כ יש ראי' לזה דאף בחצר אסורה לילך בגילוי הראש ממש דהכן הנודר משחורי הראש מותר בנשים ובקטנים שאין נקראין שחורי הראש אלא אנשים ומפרש בגמרא מאי טעמא אנשים זימנין דמכסי רישייהו וזמנין דמיגלי רישייהו אבל נשים לעולם מיכסי וקטנים לעולם מיגלי ופירש"י שעטופות כל שעה בלבינים וכן פירש הר"ן וז"ל אבל נשים כיון דלעולם מיכסי במכוסי הראש אדם מתאר אותם ע"כ מזה נראה דאף בחצר צריכה להיות מכוסה תמיד בלא גילוי שער דאל"כ גם הנשים נקראות שחורי הראש לפי שלפעמים המה בגילוי הראש אלא ודאי שאין להם שום היתר בעולם להיו' בגילוי הראש ועל כן צריכים להיקרות בשם מכוסי הרא"ש ואף שמלשון התוס' שפירשו בזה וז"ל ואע"ג דאיכא קרחים ובעלי השיבות מכל מקום כמה פעמים מגלין ראשן וגם מותרים לגלות באקראי בעלמא אפי' בפני כל העולם מה שאין כן בנשים ע"כ יראה מדבריהם שעיקר הטעם בזה לפי שהנשים אינם יכולים ורשאים לגלות בפני העולם וא"כ יכול להיות שבחצר שאין רבים בוקעים בו ואין שם אנשים מותר לה לגלות שערה היינו לשיטתייהו דסוברים דבאמת בחצר שאין רבים בוקעים בו מותרת להלוך בגילוי שער אבל כפי שנראה מדברי רש"י והר"ן שבכל שעה ולעולם המה מכוסות נראה שאף בחצר אין לה שום היתר להיות שערה מגולה ממש:

ובאמת שהבאתי שבע מביא ראי' מזה הגמרא לענין איסור פאה נכרית ואף שלענין פאה נכרית יש בזה הראי' לפקפק כמו שהשיג עליו בספר תשובה מאהבה [להגאון רא"פ] בסי' מ"ח אך כל דבריהם הוא לענין פאה נכרית אבל לענין איסור גילוי שער בחצר [שלא דיברו בזה מאומה] הראי' מזה הגמרא וכפי פירש"י והר"ן חזקה כראי מוצק וגם לענין פאה נכרית מה שהשיג מוהרא"פ יש לדחות השגתו כי מה שכתב בתורף השגתו שהתנא קאי במקום שלא נהגו להיות עטופות בפאה נכרית בשערות

שחורות

שחורות והאלינן בתר כוונת הנודר שלא כיון רק על האנשים כי הנשים עטופות ראשן בכל שעה בלבנים אבל במקום שהנשים נושאים פאה נכרית שיש לומר כוונת הנודר משחורי הראש גם עליהם אז במקום שכולם נקראים בשם שחורי הראש גם הנשים בכלל הנדר וז"ל הרמב"ם בפ"ט מהלכות נדרים הלכה י"ט נדר משחורי הראש אסור בקרחים ובעלי שיבות ומותר בנשים ובקטנים ואם דרכם לקרות שחורי הראש לכל אסור בכל ע"כ והנה הרואה בעין יפה לא יקבל דברים דחוים כאלו לומר שכוונת התנא סובב רק על מקומות שידוע שאינם הולכים בפאה נכרית כי התנא סתמא קתני וגם הטעם שאמרו בגמרא נשים לעולם מיכסי רישייהו ואם זה ההיתר היה נמצא באיזה מקום איך ידוע שכוונת הנודר הוא איננו על הנשים אחר שיש מקום להיאמר עליהם ג"כ שם שחורי הראש ומה שאימץ דבריו מדברי הרמב"ם לבבי לא כן ידמה כי הנה הוא הקשה עוד אמאי הנודר משחורי הראש מותר בנשים ואפי' בבתולות והא בתולות יוצאות פרוע ראש כי זהו סימן שהיא בתולה דיוצאות בהינומא וראשה פרוע ולפי דעתי זהו באמת כוונת הרמב"ם שאם דרכם לקרות שחורי הראש לכל היינו שכיון על הנשים הבתולות שהולכות בגילוי שער לכך גם הם נקראו בשם שחורי הראש לכן אסור גם בכל שגם המה בכלל האיסור. יהיה איך שיהיה בענין פאה נכרית אבל לענין גילוי השער של עצמה בוודאי אף בחצר יש איסור וראי' מוכרחת לזה מזה הגמרא כפי שפירשו רש"י והר"ן :

יד והנה מדברי רש"י והר"ן בשבת דף נ"ז שהבאנו דאף השערות שהם חוץ מצמתה צריכים להיות תחת קישוריה בזה יובנו לנו דברי הטור שהבאנו לעיל אשר הבאר שבע והתשובה מאהבה נתקשו מאוד בדבריו. וז"ל איזהו דת יהודית יוצאה וראשה פרוע אפילו אין פרוע לגמרי אלא קלתה בראשה. כיון שאין מכוסה בצעיף תנא. כתב הרמב"ם אעפ"י שמכוסה במטפחת כיון שאין עליה רדיד ככל הנשים תנא בלא כתובה עכ"ד הטור. והקשה הבאר שבע מה חידוש איכא בדברי הרמב"ם האלה טפי מדברי הטור גופי' המוקדמים. ועל הרמב"ם גופי' איכא למידק למה כתב מטפחת במקום קלתה הנזכר בגמרא ע"כ. ובמה שהשיב הבאר שבע הנ"ל בכוונת הרמב"ם והטור. דחה בזה התשובה מאהבה. אך להשיב על קושיות הנ"ל. בזה עשה א"ע כאלו לא ידע מזה. ונראה לדעתי שעניית דהרמב"ם מפרש קלתה לא כפרש"י שפירש קלתה סל שיש לו בית קיבול מלמטה להולמו בראשה ובית קבול מלמעל' לתת בו פלך ופשתן דלפי זה יכול להיות שלכך אסורה בזה משום דת יהודי משום שאין זה מיוחד להיות על ראשה תמיד. וגם תוכל לבוא לידי גילוי. ועוד שיוכל להיות שאינו מכסה כל שערותיה. והרמב"ם פירש קלתה כלומר של שלה היינו המטפחת שהיא נושאת תמיד על ראשה. ועבור זה נקראת קלתה. ובזה אף שהוא מיוחד לישא תמיד על ראשה. וגם לא תוכל בקל לבוא לידי גילוי או להסירו מעל ראשה וגם שהוא מכוסה כל שערותיה שעבור זה נקרא בשם קלתה היינו שהוא מיוחד לה תמיד לשאהו על ראשה עכ"ז היא נקראת עוברת על דת יהודית לפי שאין הרדיד והצעיף על ראשה [ובדרך זה אלו הוסיף הבאר שבע בדבריו אלו הדברים שהרמב"ם פירש כן לא היה אף שום פתח גמגום והתחלה לדברי הבעל תשובה מאהבה]. וזה כוונת הטור בזה שכתב איזהו דת יהודית יוצאה וראשה פרוע אפילו אין פרוע לגמרי אלא קלתה בראשה כיון שאינה מכוסה בצעיף תנא. אף שבזה יוכל להתפרש שבקלתה איננה מכוסה רק עקרי מקום שערת ראשה כי לא נתכסה כולה. לכן הביא דברי הרמב"ם שדייק בדבריו. וזה כתב הרמב"ם אע"פ שמכוסה במטפחת כלומר שהמטפחת מכסה כל שערותיה ואין שערותיה נראו' כיון שאין עליה רדיד ככל הנשים תנא בלא כתובה. כיון ששינתה מדרך הילוך כל הנשים הנך רואה שגם הרמב"ם והטור סוברים שהשערותיה צריכים כולם להיות מכוסים ממש כדברי הרמב"ם בהלכה י"ג שאף מחצר לחצר בתוך מבוי הואיל ושערה מכוסה במטפחת אינה עוברת על דת ע"כ. נראה דדוקא היכי שהיא מכוסה במטפחת אז איננה עוברת על דת אבל בלא כסוי המטפחת היא עוברת על דת כי צריכה להיות מכוסה אף השערות היוצא לחוץ מצמתה כמו שנראה מדברי רש"י והר"ן והרמב"ם והטור.

טו ומעתה הוברר עפ"י שיטת כל הראשונים ורובי דרבוותי שאף בחצר אין לה היתר אף ע"י כסוי המטפחת ומעתה מה יענו קלי הדעת האומרים הא לנו מנהגנו לנו און ע"י רב מובהק שמותר להנשים לילך אף בשוק בשערות מגולות לפי שנהגו במג"א סי' ע"ה ס"ק ד' שמביא דברי המהר"מ אלשקיר שאותם נשים הבאות מארצות שאין דרכם לגלותם למקום שדרכן לגלותן מותרים אם

אין

אין דעתן לחזור ובאמת שקר בימינם כי לא יעלה על לב איש שהרב אלשקיר יתיר דבר כזה וחס לי' לאותו צדיק מזה אך הקולר תלוי על הנמהרי לב ולפי שלא ראו בגוף התשובה באו לידי טעות זה כי באמת הוא לא התיר רק לאשה בביתה וגם לא התיר רק השערות היוצאות מחוץ לצמתן כי ז"ל בתשו' נ"ה אם יש לחוש לאלו הנשים שנהגו לגלות שערן מחוץ לצמתן להתנאות בו וע"ז השיב דאין בי' מיחוש לאותו שער כלל כיון שנהגו לגלותו ואפי' לק"ש והראות דשער באשה ערוה לא איירי אלא בשער שדרך האשה לכסותו דומיא דטפח דאמרו טפח באשה ערוה פירושו טפח שדרכה לכסותו ואקשינן למאי אילימא לאסתכולי בה כלומר דאם אשת איש היא ומתכוון להנות אפי' באצבע קטנה שאין דרכה להיות מכוסה אסור להסתכל וכו' ומשני לא צריכא אלא לאשתו ולק"ש פירוש דאם טפח מגולה בה לא יקרא ק"ש כנגדה ואמרינן נמי התם שוק באשה ערוה קול באשה ערוה שער באשה ערוה ואיכא מאן דמפרש דהכל לענין ק"ש נאמר ואית מאן דאמר דמלבד ענין טפח דנאמר לענין ק"ש השאר נאמר לענין אשת איש. אשתכח השתא דלדברי כולם אין באותו שער שום חשש איסור כלל דמאן דמוקי להו באשת איש אנן נמי בא"א עסקינן ומאן דמוקים לה באשתו לא נאסר אלא לק"ש ודבר שדרכו להיות מכוסה דמקפיד עלה ואתי לידי הרהור אבל דבר שדרכו להיות מגולה ולבו גס בה מותר ואפי' לק"ש ע"כ תורף דבריו ואני אדון בזה לפני רבותי דמאי הירא להביא ראי' מדאיירי הא דאמר ר' יצחק טפח באשה ערוה היינו ממקומות המכוסים הכי נמי שער באשה ערוה הכי נמי המכוסים דווקא כי לפירש הרמב"ם ודעימי' שרק טפח באשה ערוה הוא לענין ק"ש אבל יתר הדברים דהיינו שוק וקול ושער נאמרו לענין אשת איש בוודאי אינם שוים כי הא כדאיתי' והא כדאיתי' ויכול להיות כי הסוברים כן דייקו אחר שהגמרא הקשה על טפח באשה ערוה ותרצה לומר דבאשתו ולק"ש איירי ואחר זה אמרו יתר הדברים שוק באשה וכו' ולא הביאו מקודם כל הדברים ולהקשות אחר כך והא אמר מר כל המסתכל וכו' ולהשיב על זה דלענין ק"ש אמרו דלפי זה בוודאי דייק במה שאמרו דלענין ק"ש הוא נאמר ויתר הדברים המה לענין אשת איש וא"כ מאחר שהמה ענינים נפרדים בוודאי אין מזה ראי' שרק על ענין אחד אמרו רק כמו שאין לחלק בשוק או בקול כך אין לחלק בשער שהכל ערוה הוא הלא אף לשיטת רש"י שגם כולם על ק"ש נאמרו גם כן אין מזה ראי' כי נדקדק בזה מה בעי רש"י במה שאמר על שוק באשה ערוה באשת איש ערוה להסתכל וכן באשתו לק"ש [וספר הב"ח שמציין על גליון הש"ס לעיין בו אין בידי] ועל המסדר הגמרא יקשה שבמימרת ר' יצחק טפח באשה וכו' אינו מביא שום ראי' ועל שוק מביא ראי' גלי שוק וכו' ועל קול כי קולך ערב ועל שער שערך כעדר העיזים שנית הקשה הלח"מ בפ"ג מהלכות ק"ש למה אמרו אלא באשתו ולק"ש היה לו לומר שהוא לק"ש ומזה הוכיח דבאשה אחרת דלאו אשתו אף בפחות מטפח אסור לקרות ק"ש כנגדה אף אם אינו מסתכל בה [וכן דעת הגה"מ] ולזה אמרה הגמרא אלא באשתו וכו' דאי לאו הכי הוה אמינא דלאיסתכולי בה הוא דאסור אפילו באצבע קטנה אבל באם אינו מכוין לאיסתכולי אז אין איסור לקרות ק"ש כנגדה בפחות מטפח [כמו שבאמת כתב שזה דעת הרא"ש] לזה אמר אלא באשתו ולק"ש אבל באשת איש אפי' בפחות מטפח אסור לקרות ק"ש כנגדה ונמצא לפי זה דמימרת ר' יצחק טפח באשה ערוה לא נאמרה באשת איש רק באשתו שהיא אינה ערוה עליו רק דלענין ק"ש אז אם נראה ממקומות המכוסים שבה טפח אסור לקרות כנגדה אבל ביתר הדברים סובב הולך על שניהם הן על איסור אשת איש הן באשתו לענין ק"ש וזה שכיון רש"י שוק בא"א וכו' כלומר דאלו הדברים שוק וקול ושער בזה הן דין אשת איש והן אשתו לק"ש שניהם שוים ובאמת צריך להשמיע דין שוק כדי שלא נאמר אחר דבאיש הוא השוק מקום מגולה [כמו שכתב הב"י משם הרשב"א] לכך צריך להביא ראי' מהכתוב ששוק הוא ערוה מדכתיב גלי שוק וכו' וכתב בתרי' תגל ערותך וכו' קול באשה ערוה וכדי שלא יעלה על הדעת דגם לשמוע קול דבורה אסור על כן מביא ראי' כי קולך ערב דהיינו הקול שיש בו עריבות והוא קול זמר. שער באשה ערוה וכדי שלא יסבור שגם ריסי וגבות עיניה נאסרו להיות מגולים כי גם המה נקראו שערות על זה אמר שערך כעדר העיזים היינו השער שהיא מתנאה בהם זה הוא ערוה אבל לא השער שאינה מתנאת בהם ובשלשה אלה דין אשת איש ודין אשתו לק"ש שוים המה וא"כ איך יביא ראי' מטפח באשה שהיא רק באשתו ולק"ש להדברים אשר נאמרו גם לענין אשת איש וגם הגמרא הביאה ראיות מהכתובים בכדי לדייק

שכל

שכל שמתגלית בהם הוה ערוה ואיך ניקום אנן ונדייק ממה שהיא מניחה לגלות לבני אדם זה איננו ערוה ובזה נדחו גם דבריו אלו שכתב וז"ל ואלא מעתה לפי דרכם שער גבות עיניה נמי היה להם לאסור דשער קרי' רחמנא נמי דכתיב וגילח את כל שערו את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו וכל שכן פניה ידיה ורגליה דהוי להו נמי לאיסרן ומאי שנא אותו שער ואי משום דדרכן להיות מגולין האי נמי דרכן להיות מגולה עכ"ד ובאמת רק השערות שהמה לה לנוי ולקישוטה זה הוה ערוה והוא כולל איסורו גם אם היא רוצה לגלותן ולעשות פאות מחוץ לצמתה כי מכדי כתוב בהשער מבעד לצמתך כמ"ש כפלת הרימון רקתך מבעד לצמתך שאנחנו נאמר שאין איסורו רק על אותם שדרכם להיות לפנים מצמתן הלא שתמה אמר קרא שערך כעדר העיזים שבכולם משתבח קרא שהמה לה לנוי כל אותם שסביבות הראש כמו אותם שסביב העדר ויכול להיות גם כן שעבור זה הביא הגמרא זה הקרא להוציא מדעת זה שחוץ לצמתן אינו ערוה ומה שרצה להיעזר מדברי הרשב"א [הובאו גם בב"י] וז"ל אבל פניה ידיה ורגליה וקול דבריה שאינו זמר ושערה חוץ לצמתן שאינה מתכסה אין חוששין להם מפני שהוא רגיל בהם ולא טריד ובאשה אחרת אסור להסתכל אפי' באצבע קטנה ובשערה ע"כ וכן הביא זה הלשון משם בעל אורחות חיים וכיים והעידו כי נהגו לגלותו עכ"ד אבל מעט אשר נעזר מהם ולא לעזר ולא להועיל המה לו להיתר זה ולא ידעתי אנה מקום העדות בזה ח"ו רק כנגדו המה יעמודו כי נדקדק בדבריהם למה להם להכפיל דבריהם ולומר ושערה חוץ לצמתה שאינה מתכסה אחר שאמר מה שחוץ לצמתה מה הוסיף בזה שאמר שאינ' מתכסה ולכל הפחות יאמרו מה שהיא אינה מכסה חותם דלישתמע מזה שבדעתה ובמנהגא תלי' מלתא אבל בכיון הוסיפו בדבריהם לגלות בזה שלא יעלה על לב אחר שאמרו מה שחוץ לצמתה הם היא תיניא חוץ לצמתה רוב שערותיה לעשות מהם קליעת שער ערערות גבלות שיהא זאת מותר על כן הוסיפו ואמרו שאינה מתכסה היינו שאין השער הלז מתכסה תחת הסבכה כי לא תוכל להניח הסבכה והרדיד גם על קדקוד שער וע"כ אינם יכולים להתכסות בזה אין שום איסור לחשוש עליהם אבל לא שיהא מותר לה להוציאן ולגלותן לחוץ :

וכן מה שהביא ראי' מדברי הראב"י"ה וז"ל כל אלו שהזכרנו לערוה דווקא בדבר שאין רגילין להיגלות אבל בתולה הרגילה בגילוי שער לא חיישינן דליכא הרהור ע"כ וכן הסכים בעל המרדכי והרא"ש ז"ל עכ"ד תם אני לא אידע לכוון דבריו כי ז"ל הרא"ש שער באשה ערווה בנשים שדרכן לכסות שערן אבל בתולות שדרכן לילך פרועות מותר לקרות כנגדן ע"כ הנה ראינו שכל הגדולים הראבי"ה והרא"ש והמרדכי לא מנאו היתר לקרות כנגד גילוי שער רק בבתולה לפי שאין עליהן איסור פריעת ראש כמו שאמרו דיונאה בהינומא ושיא רשאי לילך כך בשוק כמו שאמרו כל האחרונים בא"ע סי' ד"א אבל לא אמרו במקום שהמנהג לגלות השער שיהא מותר ואדרבה שהרא"ש כתב בנשים שדרכן לכסות וכו' נראה מזה שבנשים אין במה להפלוגי' כי כנגדן הכל ערוה דאל"כ היה להם לעשות חילוק והבדל בנשים עצמן ודלא כסברתו ומה שכתבתי בכוונת הרשב"א גם רבינו הרמ"א כיון לזה בסי' ע"ה סעיף ב' שכתב וז"ל וה"ה השערות של נשים שרגילין שיוצאין מחוץ לצמתן ע"כ היינו שמעצמן יוצאות שאינם יכולים להתכסות עם הסבכה . ומה שהביא ראיה מפירוש הערוך על בת נידעה הלא הרמב"ם פירש וז"ל כשהאשה עושה תכשיטי הכסף והזהב משיירת מין ממיני התכשיט שהיא נוהגת בהן והרשב"ם והטור מפרשים טיפול סיד כדי להשיר השער וזה הוא כדי שלא יגאו השערות להתראות לחוץ לצמתן לפירושם זה בוודאי אין שום ראי' ואף לפירוש הערוך והר"ן שהביא משם בעל העיטור גם מהם אין ראי' מוכאת לו כי ז"ל בת נידעה ופירש הערוך כשהאשה קולעת שערה משיירת ממנו דבר מועט בין אזניה לפדחתה כנגד נדעתה ומביאת סיד טרוף כשהוא חבוט וטחה אותו שער ואינה קולעת אותו אלא מטילה כנגד פניה זה עושה בת עניים אבל עשירה סורקתו בבשמים ובשמן הטוב כדי שיתחברו השערות זו בזו ולא תהיה כאבלות ויתיפו ע"כ וזה המנהג בעצמו הוא מנהג הנשים היום שהאשה קולעת כל שערה ומשיירת שער הצדדים יורד על פניה והוא הנקרא בלשון חכמים בת נידעה כמו שנתבאר עכ"ד הוא סבר דמה שכתוב בפירוש הערוך אלא מטילה כנגד פניה הוא עצמו מה שאומר יורד על פניה וזה שרוצה להוציא ולהוכיח מדברי הערוך אבל באמת אין זה מוכח בדברי הערוך דאם כדבריו למה לא תקלע גם אלו השערות הרי המה הפאות לראשה לירד על פניה ובזה עיקר הנוי לה.

שתקלע

שתקלע אותם לבדם אלא שכוונת הצריך לפי שבמקום הצדעים אין הסככה יכול לבא שם היטב ביותר ממה שמגיע על פדחתה ומצחה וגם שתהא נראה כבעלה שער תחת הסככה לכך היא מסלסלת להפנות השערות שבמקום הצדעים אלא מטלת שיגיעו השערות אשר על ראשה כנגד פניה אבל לא כמו שעל' על דעתו שהיא עושה להורידם כנגד פניה שיהיו נראים לעיני הכל סוף דבר אין ראי' מוכחת לו מכל אלו וא"כ אנן נסמוך על דברי רש"י והר"ן שפירשו בשבת כליא פרוחי להפריח השער אף מתחת המגפת וכמו שנראה מדברי הרמב"ם והטור שאף בחצירה אסור לגלות שערה ואף גם מדברי התשובה הלזה שרק בתוך ביתה הוא מתיר כמו שכתב וז"ל ובזה ונצוה על אלו האוסרים אותו שער לאשה בתוך ביתה וכו' וגם ממרוצת לשון המג"א בסי' ע"ה ס"ק ד' משמע ג"כ שאינו מסכים לדבריו רק בתוך ביתה וחילו הוא מדברי התוס' שמתירים בתוך ביתה פרוע ראש אבל כפי שבררנו שגם מהתוס' אין הכרע וגם דברי המהר"מ אלשקיר לאו דסמכי אינון במקום זה על כן אין לסמוך על זה :

טז והנה מצאתי און לי דמדעת רש"י משמע שאפי' השערות היוצאות מחוץ לצמתן מיקרי ערוה דבשבת דף ס' אמרו ולא במחט נקובה למאי חזיא אמר רב יוסף הואיל ואשה אוגרת בה שערה ופירש"י אוגרת בה שערה היוצא חוץ לקישוריה כורכתו סביב המחט והוקבת המחט בשבכה מתחתיה שלא יראה שערה ע"כ ופריך הגמרא א"ל אביי ותהוי כבירית טהורה ותשתרי ופירש"י דמצאין בה שצריך לה עם בתי שוקיה ולא הוי משאוי ומצאין כיון דלצניעותא הוא לא שלפי ומחוי והאי מחט נמי לצניעות דשער באשה ערוה ולא מחזיא וכו' נראה מפרש"י שאפילו אותן השערות שמעצמן יוצאות מחוץ לצמת נמי ערוה הוי ולא מיגלי להו דאי לאו הכי יש להוש דשלפא ומחוי האי מחט דלית לחוש על השערות היוצאות מחוץ לצמתן אלא ודאי שלפרש"י גם המה אקרו ערוה ולכן לא היישינן דילמא שלפא ומחוי. ואפילו לדעת התוס' ג"כ מוכח ד.א כדעת המהר"ם אלשקיר דפירשו בד"ה הואיל ואשה אוגרת בה שערה וז"ל נראה לר"י שתוחבת המחט בתוך השבכה ודוחקת את השבכה כדי שלא יפלו שערותיה חוץ לקישוריה וכו' ע"כ. נראה מדבריהם שצריכה להחזיק השבכה שלא יפלו השערותיה להתראות ולהתגלות לפני כל כי גם בזו מודו התוס' לפירש"י דמשום צניעות עבידי ולא שלפא ומחוי אך שלפירש"י הוא עביד להחזיר השערות היוצאות מעצמן ולפירוש התוס' הוא שלא יפלו השערות מתחת הסבכה לירד כנגד פניה והוא ממש כמו שכיון הרמ"א בדעת הרשב"א וגם הלבוש בסי' ש"ג סעיף ט"ו כתב וז"ל לא תצא במחט נקובה וכו' אבל בשאינה נקובה אם מעמדת בו קישוריה מותר לצאת בה לכתחילה כיון דלצניעותא עבידא להעמיד הקישורים שלא יצא שערותיה חוץ לקישוריה דשער באשה ערוה ודאי לא משלפא ומחויא וכו' ע"כ הרי נראה מזה דמקור דבריו המה מהתוס' והרא"ש שאסור לה לגלות שערה מחוץ לקישוריה כמו שאסור לגלות במקום גידולן והמה ערוה ומעתה מי יקל ראש כנגד כל הני רבוותא אשר מפיהם אנו חיים וכל בית ישראל נשען עליהם :

יז ולענין פאה נכרית לא האריך בזה אחר שנודע המחלוק' ישנה שהשלטי גבורים בשבת על המשנה יוצאה אשה בכבול ובפאה נכרית לחצר התיר לנשים נשואות לילך עם הפאה נכרית וכן בנזיר כ"ח בגליון על הש"ס והביאו בדרכי משה סי' ש"ג ובש"ע סי' ע"ה סעיף ב' והמג"א שם כתב שדברי הבאר שבע דחוים המה וכל האחרונים נייחו על המג"א בזה שדברי הגאונים הגאון מהר"י מינץ והגאון בעל באר שבע לא נדחו כי במה שהש"ג מביא ראייתו דודאי למעלה מן הסבכה הוא הפאה נכרית מדאמרינן לא תצא ילדה בשל זקינה דלא מחכו עלה ואי תחת הסבכה איך יתכו עלה אחר שלא נראים המה המעיין בבאר שבע בעצמו יראה שחז"ל חששו דלמא יעתק הסבכה ממקומה ואז יתראו השער ויחכו עליה ודאיית הבאר שבע וכן בתשובה מאהבה סי' מ"ז מהגאון השואל וכן הביא התשובה מאהבה סי' מ"ח דברי השאילת יעבץ שכולם הסכימו בראי' מדאמרינן בנזיר כ"ח ת"ק אייר לך אפסר בפאה נכרית ופירש"י ומחזי כאינה מגולחת ונראת כהולכה בשער עצמה ואיך יתיר הת"ק זה הא עדיין ידעי שמגולחת היא אא' שנושא' בגלוי אלא וודאי דכמו לר' מאיר בשער עצמה הוא תחת הסבכה ככה גם הפאה נכרית ג"כ הוא תחת הסבכה והתשובה מאהבה אחר שפילפל בחכמה והודה שזה הראי' אין יכולים לזוז אותה ממקומה וא"כ אין דברי הב"ש דחוים ומתחילה נטה בעל תשובה מאהבה להורות שרק בחצר הותר לה לילך בפאה נכרית. עפ"י שיטת התוס' שבחצר מותר לה ללכת בפרוע ראש ולפי דבריו אלה. אין אנו צריכים להתירוץ שכתבו התוס' בשבת נ"ז ע"ב בד"ה אי כבלא וכו' וז"ל וא"ת אמאי לא תני

ברישא פאה נכרית בהדי כבול דאין יוצאין בה לר"ה ע"כ דלפי זה גם בחול אסור לה לילך בר"ה עם הפאה נכרית ולמה לי' למיתנה זאת אחר שמחמת דת יהודית נאסרה בר"ה ובזה נבין דקדוק אחד אף כי מנער הוא דבדף ס"ד ב' אמר רב כל שאסרו חכמים לצאת בו לר"ה אסור לצאת בו לחצר רבי ענני בר ששון משמי' דרבי ישמעאל אומר הכל ככבול ולכאורה למה לא סיים ובפאה נכרית אך לפי שהוכיחו בתוס' שם דלרבי ענני בר ששון דהלכה כמותו מותר אצלינו גם בר"ה שאין ר"ה שלנו רחבה ט"ז אמה ולא בקעי בו ששים רבוא יעוי"ש ולכך יש לומר דגם ר' ענני נחית לזה שאם אין ר"ה גמור יהא מותר עם כל האכסיטין אפי' בר"ה לכך לא יכול לומר בפאה נכרית דבפאה נכרית רק היכא דלא בקעי רבים שריא לה אבל אם נמצאו רבים גם בכרמלית או בחצר אסור לה לילך בפאה נכרית לכך לא אמר רק הכל ככבול שאין בו שום נפקותא עפ"י דת יהודית ובדרך זה שבחצר מותרת עם הפאה נכרית דרך בה הבאר שבע יעוין בתשובתו לפי שדעתו גם הוא שבחצר מותרת לילך בפרוע ראש ממש אבל עפ"י שהובירר דלכל הפוסקים אסורה לילך בגילוי הראש ממש אף בחצר אם היא עם הפאה נכרית בלא כסוי ג"כ אסור מחמת דת יהודית אלא בוודאי שהפאה נכרית תחת הכיסוי וכמו שהכבול הוא תחת הכיסוי כמו שפירש רש"י בדף נ"ז ע"ב כי ז"ל אבל כיפה של צמר [דהוא כבול] הכי נמי שתחת הסבכה וכו' שפיר דמי דכיון דמיגלי' שערה לא שלפא ומחוויא או דילמא וכו' דחיישינן דלמא שלפא ומחויא מתחת הסבכה ואינה מגלה ע"כ ואם כן כשהתירו בחצר הוא בוודאי דלא חיישינן שהוציאנה מתחת הסבכה וא"כ גם הפאה נכרית לא התירו רק במתחת הסבכה דזיל בתר טעמא דאם הפאה נכרית הוא למעלה מן הסבכה יש לחוש דלמא שלפא ומחוי דכמו דהכבול לא ניתר רק מתחת הסבכה ככה גם הפאה נכרית הוא כך דבהדי הדדי תנינהו וגם זיל בתר טעמא ובזה אזדה לה הוכחת התשובה מאהבה דרצה להוכיח דבוודאי איירי שהפאה נכרית הוא למעלה מהסבכה דאל"כ למה ישתנה הפאה נכרית דהיא אסורה בר"ה מבבא דרישא דיוצאת אשה בחוטי שער אף לר"ה אלא בוודאי שבבא דרישא איירי שהשערות תחת הסבכה ולא חיישינן בזה דילמא שלפא ומחויא ובבא דסיפא בפאה נכרית היא הסבכה עצמה בזה יש לחוש דילמא שלפא ומחויא הלא שהחכמים התירו בחצר שלא תתגנה על בעלה עכת"ד בזה :

יח ובאמת אין מזה הוכחה כלום דלפי פירוש רש"י כך הוא שהבדל בחוטי שער מקולעים הם עם שערה ומקושרים עמהם ואם תרצה לשלפם מוכרחת להסיר קליעת שערה ולשלפם וזאת בוודאי לא תעשה אשה להתגנות בר"ה ולכך תנא בהם אף לר"ה אבל הכבול והפאה נכרית שהמה שוים עשוים כמו כובע לה רק שהכבול הוא ככובע עשוי מצמר והפאה נכרית הוא ככובע משרשרות השערות אבל אינם אחוזים להיות מקולעים ומקושרים עם שערה ובקל תוכל לשלפם אף שלא תגלה שערה כפרש"י בדף נ"ז לכך נאסרו בר"ה ובזה נדחה דברי התשובה מאהבה דאמר דאף דאם דלא מוכחה כדברי הש"ג גם לא מוכח כדברי הבאר שבע דמיירי מתחת הסבכה מכח הוכחתו זה ולפי דברינו אחר שמשנה במתניתין הפאה נכרית עם כבול בוודאי במתחת הסבכה איירי כדברי הבאר שבע ובאמת מה לי להאריך אחר שהבעל תשובה מאהבה הודה בסוף דבריו כי לא יעמדו דברי השלטי גבורים :

יט אף יצא לידון בדבר החדש שפאה נכרית אינה שמשמשה על ראשה רק שנעשה כמו פאות האיש להתקשט בהם והמה יוצאין מתחת הסבכה ויוצאות חוץ לצמתן ולכך נקראו בשם פאה נכרית כי הם בפאות ראשן ונראות בדמותן כצמתן של פאות ראש ובפאה זו חששו דלמא שלפי ומחוי ואף שבשערות עצמן יאות להחמיר גם בזה מאוד היינו רק בשערות עצמן הדבוק לבשרן ולא בפאה נכרית היוצאין חוץ לקשוריהן סוף דבריו וז"ל דרך כלל אם הייתה כוונת הש"ג על פאות נכריות היוצאות חוץ לצמתן לנוי אין מקום כלל לכל השגות שהשיגו עליו ע"כ ולדעתו כל מקום שנמצא בדברי אחד מהפוסקים איזה היתר כמו הש"ג והרמ"א והמג"א והפמ"ג שכתבו היתר בזה הוא רק על הפאות אבל אותם שנהגו לעשות פערוקען בזה הוא איסור גמור מכמה טעמי שנראות כפרועי ראש ובפרט שהגאון מהר"י קאצינעלנבוגין והגאון ב"ש והגאון יעב"ץ והגאון מהר"ב כולם אוסרים בזה באיסור גמור וא"כ מאן ספין וחשיב לחלוק עליהם בפרט שגם הגאון מהרא"פ בעצמו הודה שבשל הפארוקען אין אחד מהפוסקים שיתיר וכולם שוין בזה לאיסור וגם בספר תורת שבת בסי' ש"ג ס"ק יו"ד נוטה ע"ז כהוכיחו ז"ל וגם מפני שבקל תוכל לבוא

לידי איסור דאורייתא וכו' לכן קבלו בנות ישראל שלא לילך בגילוי הראש אפי' בתוך ביתה וכל מה שנאסר בשער עצמן גם בפאה נכרית אסור משום מראית העין ועוד כיון שדומות לשער עצמן הרי היא פועלת בהן ערוה כאשר נודע להורה שפועלת בשער עצמה וסיים הנה אפי' עם שערה מכוסה אלא שאין עליה רדיד ככל הנשים יוצאות שלא בכתובה מכש"כ אלו שנושאות פאה נכרית נגד המנהג שנהגו בנות ישראל שצריך בעלה לגרשה ואין לה כתובה וכל זה במקום דשכיחי בי' אנשים אבל גם בבית ובחצר קבלו נשותינו משנים קדמוניות שלא ללכת בדבר הנדמה ונראה לשער ונדר דאורייתא הוא עיין פסחים ד' נו"ן שלא התיר ר' יוחנן לילך מצור לצידון בע"ש אף דאי אפשר להו כמו לאבותיהם ואפ"ה אסור להם מגד אל תטוש תורת אמך ועיין בי"ד ס"ס רי"ד דדבר המותר שנתקבל שלא בטעות לסייג ולפרישות אין לו התרה יעוי"ש שהאריך עוד ובפרט מעשה דקמחית יוכיח שאמרו ביומא מ"ז ז' בנים היו לה לקמחית וכולם שמשו בכהונה גדולה אמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי. דכמו דלא גילתה השערות שהמה ממותרי הטבע והליחות שבאדם אף אל קורות ביתה מול זה שילם לה הבוי"ת שיוולדו לה בנים שיהיו בטבעם ישרים ואמונים שיהיו ראויים להיות כהנים גדולים כמ"ש והכהן הגדול מאחיו שבכל השלמות והמעלות הוא גדול מכל אחיו הכהנים והכהן הגדול בעת שנכנס לפני ולפנים צריך שיהא צנוע מאוד לבל יזון עיניו מן הקודש וכמו שהיא שמרה גדר הצניעות זכתה שיצא ממנה בנים צנועים וקדושים מבחר הכהונה הנבחרת והקדושה ככה גמרתי וחקרתי לפי בינתי הזעירה אשר חוננתי מאת יוצרי :

משה בלא"א מוהר"א זללה"ה מספה :

נטע יב

שאלה בדברים שהעם פורצים ואינם שומעים לקול הורים בזה . ואם המורה יזהירם ויוכיחם יש לחוש שישנאוהו וירדפוהו לירד עד להיין . אם החיוב על הרב ו ירה לשום נפשי בכפו ולהוכיחם בזה כמו שכתוב בתורה הוכיח תוכיח וכו' . או אם יש לסמוך על מה שהרבנים נוהגים להעלים עין וסומכים על דברי הרמ"א ביו"ד סוף סי' של"ד ובחו"מ רסי' י"ג דנוהגין עכשיו שלא למחות בעוברי עבירה משום שיש סכנה בדבר . וכן כתב הבאה"ט באו"ח סי' תר"ח ס"ק ד' משם ספר הסידים במקום שאם יוכיחנו ישנאנו וינקום ממנו אין להיכיחו . אלמדה פושעים דרכיך והטאים אליך ישובו :

א תשובה בהורמנא דמלכא עילאה ובעזרתו ית' אתבונן בדברי הראשונים ולברר דבריהם כפי אשר יורוני מן השמים . הנה בסמ"ג עשין י"א הובא הפלוגתא . כי הרא"מ בספר היראים סבר שדווקא אם מקילין בשוגג וגם ברור לו שלא ישמעו אז טוב לו לשתוק אפילו אם הוא איסור דאורייתא' ודייק מדאמרו חז"ל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין אבל אם המה מזידין במה שעוברין אף שברור לו שלא יקבלו עכ"ז צריך להוכיחם כדי לקיים מצות עשה דהוכיח תוכיח ואעפ"י שמוסיף על ענשם במה שלא יקבלו הלעיטהו וכו' . והסמ"ג חולק עליו ודעתו כי מה שאמרו מוטב שיהיו שוגגין הוא אינו לדייק שבמזיד צריך להוכיחם כי זה רק עצה טובה שמוטב שיהיו שוגגין אבל באמת גם במזידין צריך לשתוק והא דאמרו הוכיח תוכיח אפילו מאה פעמים פירש מהרש"ל בפירושו להסמ"ג שזה מיירי במי שמקבל תוכחה רק שחוזר לאיסורו שאינו כובש יצרו עליו נאמר זה אבל במי שבועט בתוכחה ואינו מקבלה אסור לו להוכיחו רק בפעם הראשון אם עד כדי שירצה להכות אותו או עד שירצה לקללו ולבזות אותו ומשם ואילך אסור לו

להוכיח

להוכיחו ורא׳יית הסמ״ג ממה דאמרינן ביבמות ס״ה שחובה על האדם שלא לומר דבר שאינו נשמע שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך . והנה כדי שלא נשוי׳ למר״ן הרא״ש טועה ולומר שא״ו אשתמיטתי׳ הגמר״א הלז שחובה שלא לומר דבר שלא נשמע . אפשר שהוא מפרש כמו שכתבו התוס׳ בברכות דף ל״א עד מתי תשתכרין אמר רבי אלעזר מכאן לרואה בחבירו דבר שאינו הגון שצריך להוכיחו וכתבו התוס׳ וז״ל פירש אע״ג דליכא איסורא דאוריית׳ דאי איכא איסור׳ דאוריית׳ פשיט׳ הוכיח תוכיח כתיב ע״כ ובאמת מה ששכור אסור להתפלל הוא אינו דאוריית׳ כמו שכתבו התוס׳ בעצמם ובפרט לפי מה שהכריע הרי״ף בפירוש הע״י שהדבר שאינו הגון שראה בה עלי הוא מה שהטיחה דברים כלפי מעלה על מה שלא ילדה עד שעבור זה קראה להקב״ה בשם ד׳ צבאות וכמו שאמרו חז״ל שאמרה מכל צבאות שיש לך קשה לך לתת לי בן ואמרה שדים הללו למה והוא דבר שאינו הגון שכמה עקרות היו בעולם שלא הטיחו דברים כלפי מעלה ועלי ידע בה שאשת חיל ויראת ד׳ היא ולכך חשדה לשיכורה שמחמת שכרותה שלחה לשונה להטיח דברים . ובאמת מה שדיברה דברים אלו בתפילתה אין בו שום איסור ועל כל זה הוכיחה עלי כי זה נקרא דבר שאינו הגון לערך מעלת חשיבותה ועל גוונא זו אמרו ביבמות שמצוה שלא לומר דבר שלא נשמע דהיינו שלא יקבל ממנו לפי שבדעתו נחשב שמצוה הוא עושה וזה רוצה לבטל הימנו וכן מה שאמרו חובה שנאמר אל תוכח לץ ולא כתוב אל תוכח רשע כי איירי בדבר שלא נקרא רשע רק לץ דהיינו שיתלוצץ וילעיג על זה שיוכיחו לפי שמדמה בנפשו דמצוה קא עביד אבל במקום שיש איסור סביר הרא״מ דבוודאי הוא מחויב להוכיחו :

ב ולפי דעה זו אפשר דמה שאמרו חז״ל בשבת נ״ה אמר לי׳ רבי זירא לר׳ סימון לוכחינהו מר להני דבי ריש גלותא אמר לי׳ לא מקבלי מנאי אמר לי׳ אע״ג דלא מקבלי לוכחינהו מר דאמר רבי אחא ברבי חנינ׳ מעולם וכו׳ ע״ד . אמרה לפניו מה״ד רבש״ע היה בידם למחות ולא מיחו אמר לה גלוי וידוע לפני שאם מיחו בהם לא יקבלו מהם אמרה לפניו רבש״ע אם לפניך גלוי להם מי גלוי ע״כ לכאורה יש לפרש כדעת מהר״ש אלגזי בספרו אהבת עולם דלדעת הרא״מ אין אנו צריכין לומר דהוה לי׳ לר״ם ספק אם יקבלו אם לא יקבלו כדעת התוס׳ דאף אם ידע דוודאי לא יקבלו רק לפי שעושין במזיד צריך להוכיחם דאע״ג דמוכח משמעתין דקאמר להם מי גלוי דמשמע הא אם היה גלוי להם דלא מקבלי לא היו חייבים מיתה עכ״ז מעונש דלא קיימו העשה דהוכיח תוכיח לא הוו מיפטרי ופירוש הסוגיא כך הוא אמר לי׳ ר׳ זירא לר״ם אחר שהעונש על הספק שמא יקבלו הוא עונש מיתה על כן גם על הוודאי דלא יקבלו נהי דנהית דרגא דלא יהא עונש מיתה עכ״ז פיפטר מכל וכל ולא יהא על זה שום עונש זה לא יכול להיות ובוודאי יש עונש משום ביטול תוכחה ע״כ יוכיח להני דבי ריש גלותא אחר שהם מזידים בדבריהם .

ג אבל כד דייקינן שפיר ניכל לפרש הסוגיא לפי דעת הרא״מ כדפרשו התוס׳ בד״ה ואף וז״ל היינו היכא דספק אי מקבלי כדאמר בסמוך לפניהם מי גלוי אבל היכא דוודאי לא מקבלי הנח להם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין כדאמרינן בהמביא כדי יין ובפ׳ שואל גבי תוספות יום הכפורים ע״כ והקשו הרי״ף והמהר״ש אלגזי דמה להם להתוס׳ להביא הרא׳ מפרק המביא דאם וודאי להו שלא יקבלו הנח להם הלא משמעתין גופא מוכח דאי וודאי להו שלא יקבלו פטירי דקאמר לפניהם מי גלוי משמע דאם היה גלוי להם הוי פטורי והוה להו להתוס׳ לכלל הכל ביחד וכך היה להם לומר היינו היכא דספק אם מקבלו אבל אם וודאי לא מקבלי לא כדאמרינן בסמוך לפניהם מי גלוי ובפרק המביא הנח להם אבל כעת דאמרו כדאמרינן בסמוך חלוק׳ קמייתא והיינו על ספק אי מקבלו משמע דהחלוקא השנית דהיינו אי וודאי לא מקבלו לא מוכחא מהאי שמעתתא רק מהמביא ובאמת זה מוכחא ג״כ מהאי שמעתתא דקאמר לפניהם מי גלוי ומשמע דעל הוודאי פטורי ותירוץ המהרש״א אינו רחוק מתירוץ הרי״ף יעוי״ש ולענ״ד נראה דהתוס׳ גם כן סוברים כמו הרא״מ דבמזיד מחויב הוא להוכיחם אף אם יודע בוודאי דלא מקבלי רק אם המה עושים בשוגג אז על הוודאי הוא פטור ועל הספק הוא חייב להוכיחם אולי יקבלו ולכן הוכיחו התוס׳ דהנהו דבי ריש גלותא על כרחך שוגגים הוי והוה לי׳ לר׳ סימון ספק אם יקבלו אם לאו ועל כן לא רצה להוכיחם וזה שאמר לא מקבלי מינאי כלומר אני סובר שלא יקבלו ממני [לפי שראיתי שלא קבלו ממנו בדברים אחרים כמו שנביא אי״ה להלן] אמר לי׳ אע״ג דלא מקבלי דהיינו שעדיין ספק הוא אם יקבלו אם לא

אעכ״פ

אעפ"כ תוכחינהו והוכיחו התוס' זה שעל ספק הוא אע"ג דפשטא דלא מקבלי משמע שבוודאי אינם מקבלים ואם כן נראה דבמזיד היו עושים ועל כן גם אם בוודאי אינם מקבלים ג"כ צריך להוכיחם וע"כ הוכיחו התוס' שספק היה אם יקבלו הדבי ריש גלותא מדהוכיח לי' רבי זירא מזה דאם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי ועל כרחך שהיה ספק בידם ולכך נענשו וא"כ מדהוכיח לו מזה על כרחך שגם הדבי ריש גלותא ספק היה אם יקבלו רק שהתוס' חששו שלא נאמר שגם על המזיד דווקא עבור שהיה ספק נענשו אבל בוודאי דלא יקבלו גם על המזיד לא היו נענשים על כן הוכיחו מסוגיא דהמביא דרק על השוגג פטירי היכא דוודאי לא יקבלו כדאמרו הנח להם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין דבזה הוא טוב שלא להוכיחן בכדי שלא לעשותן מזידין אבל אם המה מזידין צריך להוכיחם אף אם לא יקבלו דמה מפסיד להם בתוכחתו ואם כן מזה מוכח דמה שאמרו בזה הסוגיא לפניהם מי גלוי דמשמע דעל הוודאי פטורין הוא דווקא על השוגג ולא על המזיד ועולים דברי התוס' כפשוטן מה שאמרו היינו היכא דספק אי מקבלים דהנהו דבי ריש גלותא ספק הוו ולא וודאי כדאמר בסמוך לפניהם מי גלוי דמשמע דשם ספק הוה ולא וודאי וא"כ גם כאן ספק הוה אך דלא תאמר דגם על המזיד ג"כ על הוודאי פטורי על כן אמרו אבל היכא דוודאי לא מקבלו הנח להם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין כדאמרינן בהמביא וכו' דשם רק בשוגגים איירי ובשוגג דווקא פטירי על הוודאי אבל על המזיד גם בדודאי דלא מקבלי מחייבו רק דהסוגיא הזאת איירי בספק מדאמרו לפניהם מי גלוי ועל כרחך בשוגגין איירי ועולים דעת התוס' כדעת מהרא"מ ולא כאשר נדחק המהרש"א שם ומוקי התוס' בספק דלא סברו כהרא"מ ולענ"ד נכון הוא מאוד דאין ביניהם פלוגתא :

ד **והנה** הגאון בעל גדולי תרומה במ"ט מדרושיו השיג על התוס' דמוקי לה בספק דלשון לא מקבלי משמע דוודאי לי' דלא יקבלו מדלא קאמר דלמא לא יקבלו דהיה משמע לשון ספק אבל מדקאמר לא מקבלו מוכח דוודאי לי' דלא יקבלו וכן נראה מדהשיב לי' אע"ג דלא מקבלי לוכחינהו ואם כן היך מוקי לה התוס' שעל הספק נאמר זה ולתרץ זה נחקור נא דמה שאמרו שבמקום שוודאי לו דלא יקבלו שהוא פטור מלהוכיח אם על קרקפתא דגברא נאמר שהוחזק לו שהאיש הזה אינו מקבל תוכחה כי הוכיח לו כמה פעמים על עבירות אחרות ולא קיבל ואם כן אף כשעשה אח"כ עבירה אחרת שעליה לא הוכיח לו מעולם אעפ"כ פטור אחר דאתחזק שהוא אינו מקבל תוכחה . או אם נאמר דדווקא אם החזק שאינו שומע לקבל תוכחה על דבר ועבירה זאת אז הוא פטור להוכיחו על עבירה זאת אבל מה שהוכיח לו על עבירות אחרות ולא קבל בזה עדיין אין לו התנצלות להמוכיח שיפטר מלהוכיחו עוד על עבירה אחרת שיעשה והוא דוגמא אם אתמחי גברא או אתמחי קמיע ובאמת נוכל לומר דדבר זה במחלוקת שנויה דאמרו ביבמות ס"ה אמר ר' אילעא משום ר' אליעזר בן שמעון כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע ר' אבא אמר חובה שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך ע"כ ויעוין בפרש"י ומהרש"א בח"א דמצוה דהוכיח הוא לעמיתך דהיינו מי שקבל תוכחה שנקרא עמית בתורה אבל מי שאינו מקבל תוכחה לא נקרא עמית ובפלוגתתם הם מצוה אם חובה נדחק המהרש"א ור"ל דחובה הוא מוסיף על המצוה ומשום שיש סכנה מפני שישנאהו כמו שאמרו מים אחרוני' חובה משום סכנה דמלח סדומית וזה דוחק לומר דהוסיף עליו אחר שאמרו רבי אבא אומר ולא אמרו אמר ר' אבא משמע שהוא חולק על ר' אלעאי לכך נראה לענ"ד דבזה מחולקים המה דר' אלעאי סבירא לי' דלא משגחינן על האיש העושה העיול רק משגחינן אם שמע אליו בדבר זה ואף שלא שמע אליו בכמה דברים אחרים עכ"ז מחויב הוא להוכיחו בדבר זה ואינו פטור מתוכחה עד שהוכיחו בדבר זה אז הוא פטור מלהוכיח אותו על דבר זה עוד וזה שדייק בדבריו . כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע ששומע לו בדבר זה שהוכיחו אך אח"כ חזר לסורו [וכדברי המהרש"ל לעיל] בזה אז הוא מחויב להוכיח עוד על זה וכמו שפירשו דכתיב הוכיח תוכיח להוכיח מי שמקבל ממנו דהיינו כיון שקיבל ממנו אף שאח"כ חזר לסורו אז הוא מחויב להוכיח אותו עוד כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע דהיינו שידוע לו שאותו דבר אינו נשמע וכמו שאמר דבר שאינו נשמע אז מצוה שלא לומר לו ולהוכיחו עוד על זה . אבל כל עוד שאינו ידוע לו שלא ישמעו אליו בזה העבירה אף שהוכיחם על עבירות אחרות ולא שמעו לו אעפ"כ מחויב הוא להוכיחם שמא ישמעו אליו

בזה אבל דעת ר' אבא שאין אנו משגיחין אם הוכיחו על דבר זה דווקא רק אם היכיחו על עבירות אחרות ולא קיבלו התוכחה אז היה מוחזק ללך שמלעיג על דברי המוכיח אותו ואם כן אסור להוכיחו עוד כיון שלא נקרא עמתך שאינו עמיתו אחר שאינו מקבל מוסר כדברי המהרש"א . וז"ש ר' אבא אומר חובה שחוב על המוכיח שלא יוכיחנו שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך , דהיינו אחר שנקרא בשם לץ א"כ מה תפעול בו התוכחה . כמו שכתוב ולץ לא שמע גערה . רק שזה תפעול בו שישנאך ויעשה לך רעה הוכח לחכם ויאהבך . ולא כתיב הוכח חכם . דזה בוודאי שיוכיח למי שהוא חכם ומקבל תוכחתו. וזה לא צריך קרא דהא"כ למי יוכיח רק שהכתוב משמיענו שאע"פ שבעת אינו חכם ואינו ברור לך שיקבל תוכחתך רק שיש לך עדיין ספק שמא יקבל תוכחתך מחויב אתה להוכיחו [וזה דלא כדעת המהרי"ל והתוס' דבינה שנביא אי"ה להלן] וזהו לחכם שיכול להיות שיהא חכם ויקבל תוכחתך אותו תוכיח . אבל לא למי שבא לגדר הלץ ואינך צריך להשגיח אם הוכחתו על דבר זה אם לא :

ה והנה דעת התוס' בזה נעלמה ממנו כי מהתוס' דשבת הנז נראה דדעתם כרבי אבא דרק על הגברא משגחינן וכיון שאמרו בלשונם ז"ל הייני היכא דספק אי מקבלו וכו' אבל היכא דיודאי לא מקבלי וכו' מכל זה משמע דהכל אנו משגיחין אם עדיין יש ספק שהאנשים שמוכיחם שאפשר שיקבלו אז הוא מחויב להוכיחם אבל כל שיודע בוודאי שהמה לא יקבלו אז הוא פטור מלהוכיחם וכן נראה מלשון הפסקי תוס' כי ז"ל אין להוכיח מי שוודאי אינו מקבל תוכחות ע"כ וא"כ אין לפקפק בזה שדעתם הוא בזה שאחר שידוע לנו שהאיש הזה אינו מקבל תוכחה שאין לו להוכיח אפי' על עבירה שלא עבר עליה עדיין ובזה ג"כ אפשר ליישב כונת התוס' מקושיית הרי"ף והמהרש"א שהבאנו לעיל דהנה מזה דאמרה מה"ד לפניהם מי גלוי דדייקינן מזה דאם היו גלוי להם הוו מפטרי יכול להתפרש שלא נגלה להם על האנשי' אולי יקבלו תוכחה כי המה לא הוכיחום עדיין ומפני שנתייראו שמא לא יקבלו מהם ועל כן אמרה מה"ד לפניהם מי גלוי אחר שלא הוכיחו אותם כלום ועכ"ז נקראו צדיקים גמורים אף שלא קיימו מצות תוכחה כיון שמירתה עשו זאת שמא לא יקבלו ויוסיפו על חטאתם אבל אם היו מוכיחם ולא קבלו והוו וודאי לא מקבלי אין להם להוכיחם על העבירות שעדיין לא הוכיחו אותם או שיתפרש כפשוטה שבוודאי הוכיחו אותם וכמו שאמרו וממקודשי תחלו אלו בני אדם שקיימו את התורה מאלף ועד תיו א"כ וודאי קיימו מצות תוכחה וכמו שכתבו המפרשים . ואף על פי כן לא הועיל להם כי לא קבלו תוכחתם . ומה שאמרה מה"ד לפניהם מי גלוי היינו דבדבר זה והעבירה שעשו מחדש שעדיין לא הוכיחום על זאת אפשר שבאלו יקבלו אף שלא קבלו תוכחתם על עבירות אחרות . ולזה נוטה הדעת אחר שאמרו שקיימו כל התורה ומלומר שלא קיימו מצות תוכחה מחיית שנתייראו שלא יקבלו אך מפרק המביא משמע שאם נודע לנו שלא קבלו תוכחה בשאר דברים אין להם להוכיחם אפי' על עבירות חמורות מהם כיון שחשבו שם דקא מליין אנפייהו ולא משנו ואין מטפחון וכו' וקא חזינא דעבדו הכי ולא ליתב אפומא דלחייא והני נשי שקלן אנפייהו ואזלן ויתבן ואחר זה אמרו דאף בדאורייתא כן דהא תוספות יוה"כ דאורייתא ואכלו ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי ובאמת יקשה למה לא אמרינן להו אך לפי שאנו רואין דאינן מקבלין בכמה דברים אחרים והוחזקו לוודאי דלא מקבלי תוכחה לכך אין צריך להוכיחם אף בזה אף שהוא דאורייתא ומעתה שיעור דברי התוס' כך הוא דקאמר ר' סימון לא מקבלי מינאי אני חושב לוודאי שלא יקבלו ממני אם הוכיחם ולכך אני מונע עצמי מלהוכיחם והשיב לו ר' זירא אע"ג דלא מקבלו לוכחינהו מר היינו היכא דספק אי מקבלו היינו שיש לו ספק עליהם שמא יקבלו אם יוכיחם כדאמר בסמוך לפניהם מי גלוי מזה ראינו שהיה הספק שמא יקבלו אך כדי שלא תדייק מזה דהא דדייקינן אם היה גלוי לפניהם שלא יקבלו הוו פטירי היינו בדווקא שגם על דבר זה והעבירה האחרונה שהענישם המה"ד עבורה בזה דווקא אם היה גלוי להם הוו פטירי אבל אם בזה העבירה לא גלוי לפניה אף שבשאר עבירות גלוי לפניהם שאינם מקבלים עכ"ז המה חייבים עונשם וא"כ אין להוכיח מזה שאף אם בזה אינו גלוי להם רק שגלוי לפניהם שאינם מקבלים הוכחתם בדברים אחרים ג"כ פטירי על כן אמרו אבל היכא דוודאי לא מקבלי שהמה אינם מקבלים תוכחה הנה להם בלומר גם על החמור מזה ג"כ אין להוכיחם אחר שהוחזקו שאינם מקבלים תוכחה לעבור על מנהגיהם שהורגלו בהם והוחזקו על ידי זה שבוודאי אינם מקבלים הוכחה מוטב שיהיו שוגגין

ואל

ואל יהיו מזידין על כן אין להוכיחם כדאמרינן בהמביא וכו'. גבי תוספות יוה"כ. לפי שראינו שאינם מקבלי' תוכחה בדברים אחרים ולא יעזבו מנהגיהם הרעים וכמו שפרש"י שם והוחזקו בוודאי לאמקבלי לכך אף בתוספות יוה"כ שהוא דאורייתא ג"כ אין להוכיחם. יהי מה כך סלקי כוונת התוס' והפסקי תוס' דלא משגחינן רק אם המה אינם מקבלים הנ"חה:

ו **אבל** בתוס' בבא בתרא דף סמ"ך ד"ה מוטב שיהיו שוגגין וכ' כתבו וז"ל בדבר שאין ידוע אם יקבלו כשנמחה בהן אם לאו צריך למחות כדמוכח בפ' במה בהמה דאמרה מדת הדין אם לפניך גלוי לפניה' מי גלוי ונענשו. אבל בדבר שאנו ידעין בבירור שלא יקבלו אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ע"כ. הרי נראה דדווקא בדבר זה תלוי ולא משגחינן אם הוחזקו בדברי' אחרים שלא לקבל תוכחה. ולכאורה יקשה למה להו להתוס' לומר ונענשו. אך שיעור דבריהם בזה שאף שהוכיחו אותם כמה פעמים ולא קבלו עכ"ז הענישם מדה"ד לפי שלא הוכיחום בהעבירות שעשו כעת מחדש בעת שנגזר הדין על הרשעים שנתמלאו שאתם שהיה להם להוכיחם ולא היה להם להשגיח להתגלל על מה שלא קבלו תוכחתם בדברים אחרים. וזה כוונת דבריה' בדבר שאין ידוע אם יקבלו כשימחו בהן אם לאו צריך למחותי' ולא יסתפקו להיות להם התגללות במה שהוכיחם בדברים אחרים ולא קבלו. ומביאים ראיה על זה כדמוכח בפ' במה בהמה דאמרה מה"ד אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי ונענשו. כלומר לפי שלא היה גלוי להם העבירה שעשו בשעה שנענשו אף שקיימו התורה מאלף עד תיו ומסתמא גם מצוות תוכחה קיימו ואעפ"כ נענשו. בוודאי מוכח שנענשו לפי שהחזיקום שבוודאי לא יקבלו ולכך לא הוכיחום אף על העבירות שעדיין לא הוכיחום עליהם. אבל בדבר שאנו יודעין בוודאי בבירור שלא יקבלו. כגון שהוכיחום על דוגמת' כיו אלו המעשים ממש ולא קבלו. גם על אלו אין להוכיחם. כדפרש"י על האי עובדא דלא יכלו זרעו של אברהם יעוין שם. וכן נראה מהתוס' בע"ג דף ד' על מה שאמרו והכתיב והכרתי ממך צדיק ורשע בצדיק שאינו גמור והכתוב וממקדשי תחלו ותני רב יוסף אל תקרי וכו'. עד ועד תיו. התם נמי כיון שהיה בידם למחות ולא מיחו הוו להו כצדיקים שאינם גמורים ע"ז כתבו וז"ל והא דאמרינן בסוף חזקת הבתים מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין היינו בדבר שידוע שלא יקבלו אם ימחו ע"כ נראה מדבריהם שכל עוד שיש לומר אולי יועיל להם על דבר זה התוכחה מחויבים להוכיחם ולא מהני להו לומר שכבר הוחזקו שלא יקבלי כי הוכיחו על עבירות אחרות ולא קבלו עד שידעו שעל אותו דבר עצמו בוודאי שלא יקבלו תוכחתם אז פטורים המה ובאמת בשני הדיעות אלו מסולק קושיית הגאון בגד"ת מה שהבאנו שהקשה למה לא קאמר ר' סימון דינמא לא מקבלת דהוה משמע שנסתפק בזה אבל דקאמר לא מקבלי מינאי משמע דברור לו שלא יקבלו ממנו כי בדבר זה עצמו מחולקים המה רבי סימון ורבי זירא כי ר' סימון היה סובר שרק מחויב המוכיח לידע אם האיש שמוכיחין אותו עדיין ספק הוא שאפשר שיקבל אז הוא מחויב להוכיחם אבל אם הוחזק אצלו שאינו מקבל תוכחה אז הוא פטור מלהוכיחו עוד אף בהעבירות שעדיין לא הוכיחו וזה שהשיב לר' זירא כשאמרו לו לוכחינהו מר להני דבי ריש גלותא אמר לא מקבלי מינאי כלומר כמה פעמים הוכחתי אותם וידעתי שלא מקבלו ומה לי להוכיחם עוד ולעבור על מה שכתוב אל תוכח לץ וכדעת ר' אבא אבל ר' זירא דעתו כדעת ר' אלעאי שמחויב המוכיח לידע דבדבר זה עצמו לא יקבלו אז הוא פטור מלהוכיחם אבל לא יפטרו במה שהמה מוחזקים בשאר דברים שלא קבלו תוכחתו ועל כן שפיר השיב לי' אע"ג דלא מקבלי לוכחינהו מר שמחויב אתה להוכיחם דאמרה מה"ד מה נשתנו אלו מאלו אמר לה הללו צדיקים גמורים דגם מצות תוכחה קיימו והללו רשעים גמורים שלא קבלו מהם תוכחתם אמרה לפניו רבש"ע היה בידם למחות ולא מיחו כלומר דגם על העבירות דכעת היה להם למחות ולא מיחו אמר לו גלוי וידוע לפני שאם מיחו בהם לא יקבלו מהם אמרה לפניו רבש"ע אם לפניך גלוי להם מי גלוי שאף אם לא קבלו על העבירות שהוכיחום עכ"ז אפשר שעל עבירות שעשו כעת יקבלו מהם תוכחתם וע"כ נתחייבו בדינם ואם כן מחויב אתה להוכיחם על העבירות שעשו הדבי ר"ג כעת אולי ישמעו על זה וא"כ לפי זה צריך לחלק בין סוגיא דהכא דהא דדייקינן הא לפניהם גלוי דפטירי דווקא בדבר זה אם ~~גלוי~~ שלא יקבלו ובין הסוגיא דהמביא דמשמע שכיון שהוחזקו שלא לקבל תוכחה בדברים אחרי' דלא אמרינן להו ולא מידי הוא ג"כ כדברי הרא"ם שאמרנו מקודם דהתוס' הכי סבירא להו דבסוגי' דהכא לפי שעשו במזיד לא פטירו מתוכחה רק בדבר זה אבל בהמביא שם איירי שהם שוגגין די במה שידעינן דלא מקבלי תוכחה אף בדברים אחרים ולא צריך לידע על דבר זה דווקא כנ"ל:

ז **והנה** דעת הרא"ש בפסקיו ובתשובה כלל וי"ו סי' ג' נראה דגם הוא דעתו דדווקא אם ידעינן בהדבר עליו דאינו מקבל אז הוא פטור אבל לא די במה שהוחזק שאינו מקבל תוכחה כי ז"ל בתשובה שאלת דברים שאדם יודע שלא יקבלו ממנו אותם אם חייב להזהירם בהם או אם נאמר הנח להם שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ואם ברור לו שלא יקבלו וממנו לא יזהירם כדאמרינן והא תוספות יום הכפורים דאורייתא הני נשי דאכלו ושתו עד חשכה ולא מחינן בהו אבל אם מסופק יזהירם להציל נפשו ע"כ הרי דייק בלשונו דווקא על הדברים שיודע שלא יקבלו וכו' וגם בפסקיו כתבו וי"ל מוטב שיהיו שוגגין וכו' והני מילי במידי דידעינן בוודאי דלא מקבלו מינן אבל במידי דלא ידעינן מחויבים למחות בידם ע"כ נראה מזה שהוא סובר דגם בשוגג אינו פטור מלמחות רק בדווקא אם הוא יודע שבוודאי לא יקבלו. אבל אם ספק לו על הדבר הזה אם יקבלו אם לא צריך הוא להוכיחם והאמיר בזה יותר מדעת התום' דסברי דעל הספק אין להוכיח לעושה בשוגג. וא"כ על המזיד דתמיר משוגג אפשר דדעתו דאף שהוא יודע בוודאי שלא יקבלו צריך להוכיחם. אך לפי זה יקשה דשם ברשעי יחזקאל עברו במזיד וא"כ איך אמרה מה"ד לפניהם מי גלוי דדייקינן מינה שאם היה גלוי להם שלא יקבלו הוי פטירי מתוכחה. הלא לפי דעתו זה גם על הוודאי חייבים להוכיחם אחר שעברו במזיד ועוד קשה דאחר זה כתב וז"ל כתב בעל העיטור דווקא במידי דאתי מדרשא כגון תוספית עינוי יום הכפורים אבל במידי דכתיבא באורייתא בהדיא מחינן בהו וענשינן להו עד דפרשי ע"כ. ומשמע דגם בשוגג הדין כן דאם מפורש בהורה מחינן בהו אחר שכל דברי הרא"ש נאמרו על סברת הגמרא מוטב שיהיו שוגגין. ולפי זה יקשה עוד יותר הא ברשעי יחזקאל עברו על דברים המפורשים בתורה ועם כן במה מפטרו מלהוכיחם. וגם לכאורה יקשה למה שינה הרא"ש שבפסקיו הביא דברי העיטור ובתשובה השמיטם. לכך נראה דדעת הרא"ש לחלק דאם המוחה הוא שיש בידו וכחו למנוע מהם העבירה והעוול שעושים שלא יעשו עיד. אז הדין הוא שאם הוא דבר המפורש בתור' אז מחינן בהם שימנעו מהעביר' אף אם בשוגג עושים וכמ"ש העיטור מחינן בהו וענשינן להו עד דפרשו. וכן אף אם אינו מפורש בתירה רק שבמזיד עושים זאת ג"כ מחויב הוא למחות בהם ולהפרישם מזה כי בזה הטעם שניהם שוים רק שאם אינו מפורש בתירה וגם הם שוגגים בזה תלוי הדין דאם יודע שלא יקבלו אין למחות אבל כל עוד שספק לו מחויב הוא למחות ובזה המה דבריו בפסקיו. אבל בתשובה מיירי במקום שאין ביד המוחה למנועם ו.הפרישם מהאיסור רק להוכיחם אולי יקבלו מרצונם אבל אין בכוחו להמניעם מזה בע"כ והתוכחה הוא רק להציל עצמו שלא יהא נענש בעבורם אז אם ברור לו שלא יקבלו דבר זה אז אין לו להוכיחם אף שהמה עושים במזיד וגם כתוב מפורש בתורה. כמו שמסיק הרא"ש אבל אם מסופק יזהירם כדי שיציל נפשו היינו אם הוא מסופק אולי בדבר זה יקבלו דבריו. ולכן ברשעי יחזקאל שלא היה כח ביד הצדיקים למונעם מהעבירות כמו שכתוב הנאנחים והנאנקים על התועבות הנעשות בתוכה. לכן אם היה גלוי להם שלא יקבלו היו פטורים אעפ"י שעשו במזיד וגם עברו על הדברים הכתובים בתורה בהדיא. ולשיטה זו יתפרש כך כשאמר לו ר' זירא לר' סימון לוכחינהו מר להני דבי ריש גלותא אמר לי' לא מקבלין מינאי. כלומר שאין לי להוכיח רק לאנשים שיש בכחי להכניעם לאפרושי מאיסורא אבל הני דבי ריש גלותא המה תקיפים ואלמים ואין בכוחי לכפותם לזה ולהפרישם מאיסורא שעושים והו לא מקבלי מינאי שאני כפיף להם ואין בכוחי למונעם והם אינם מוכרחים לקבל דברי אמר לי אע"ג דלא מקבלי. שאין בכחך להכניעם. לוכחינהו מר. לפי שיש עדיין לספק שמא מעצמם ישמעו לדברי תוכחתך דאמר מר וכו' והתוית תיו על מצחות האנשי' הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה א"כ גם הם היו כמוך שלא היה בכחם להכניעם אל הדרך הטוב ולהפרישם מדרכם הרעה. ואעפ"כ אמרה מה"ד היה בידם למחות ולא מיחו. שעכ"פ היה החיוב עליהם להוכיחם. אמר לה גלוי וידוע לפני שאם מיחו בהם לא יקבלו מהם. כלומר אחר שלא היה בכחם למנעם בחזקת היד לא יקבלו מהם וזהו ממש טענת ר' סימון. אמרה לפניו אם לפניך גלוי להם מי גלוי. שהיה להם לחשוב שאף שאין בכחם להכניעם אל הדרך הטוב. עכ"ז אולי מדעתם ורצונם ישובו אל ד' אחר שיוסרו מהמוכיחם. ככה גם אתה מחויב להוכיח אותם אף שאין בכוחך לכוף אותם אל הדרך הטוב. ועל כן דייק שפיר בזה דאם היה גלוי להם בוודאי שלא יקבלו שהיו פטורים מהתוכחה אחר

שהתוכחה הוא רק להציל נפשם מהעונש וק"ל:

ח **והנה** להגאון בגד"ת במ"ט מדרושיו שיטה אחרת בזה ודעתו ז"ל דבשוגג אפי' על הספק לא מחינן בהו ומה שאמרו בפ' המביא לא אמרינן להו ולא מידי הוא כפשוטו משום דבעיניהם לא נחשב שעושים איסור דלא ידעו שהתורה צוותה להוסיף מחול על הקודש ולכן כל עוד שאין אנחנו יודעים שישמעו לנו ויקבלו אין להוכיח אותם דלמא לא יקבלו ויעשים משוגג למזיד אבל בהנהו דבי ריש גלותא דידעי מהאיסור ובמזיד עשו הלכך אמר ר' זירא דלוכחינהו משום דאין מה להפסיד דגם בלתי התוכחה בפשע ומזיד עושים ולא שייך בהו מוטב שיהיו שוגגים ולכך גם בוודאי שלא יקבלו צריך להוכיחם ואין אמתלא מה שאמר ר' שימן לא מקבלי מינאי והא דמשמע לפניהם מי גלוי הא אי הוה גלוי להם שלא יקבלו הוי פטירי פירש הכי דבשלמא לפני ד' ית' גלוי באמיתות קיים שלא ישובו אבל לפני הבני אדם לא גלוי באמיתות קיים שלא ישובו דאף אם הוכיחם אלף פעמים ולא שמעו עכ"ז יכול להיות שפעם א' ישובו ויקבלו ולכן המה מחויבי' תמיד בלי הפסק להוכיחם אם ישובו ויקבלו הרי טוב ואם לא יקבלו נפשם הצילו עכת"ד והנה לכאורה שטתו היא דעה יחידאה במה שמיקל על השוגג דגם בספק אין צריך להוכיח והוא דלא כמאן וגם מה שמחמיר על המזיד שמחויב תמיד להוכיחם אף שיודע בוודאי שלא יקבלו ג"כ לכאורה לא נמצא לאחד מן הפוסקים שיסבור זאת דאף שהרא"מ סבר לכאורה הכי אך הרא"מ כתב בפירוש שרק מחמת חיוב תוכחה מחויב להוכיח אבל אין בו עונש מיתה והגאון הנ"ז פירש לפניהם מי גלוי שעביר זה נתחייבו מיתה ואפשר לתרץ אליבי' דהגאון הנ"ל דאמת סביר' לי' כהרא"מ דבאם יודע שלא יקבלו אין בו עונש מיתה רק שביטל המ"ע דהוכיח תוכיח ומה שנענשו הוא משום שאמרו חז"ל במנחות פ"ד דמלאכי' אשכחי' לרב קטינא וכו' אמר לי' ענשיתו אעשה אמר לי' בעידן ריתחא ענשינן ואז הוה עידן ריתחא ולכן נענשו אבל איך יפרנס הגאון הנ"ז מה שאמרו שמצוה וחובה שלא לומר דבר שאינו נשמע ואין לומר דזה קאי על שוגג הא אל תוכח לץ כתיב דמשמע שהוא מזיד ואפשר לומר אליבי' כאשר דייקנו לעיל מדלא כתיב אל תוכח רשע רק לץ שמע מינה דסובר זה דמצוה קא עביד ובזה נאמר שלא להוכיחו אבל במקום שיודעים שהוא עבירה ועושים במזיד מחויב תמיד להוכיחם:

ט **אבל** כד דייקינן בה שפיר דעת הגאון הנ"ז הוא דעת כמה רבוותא קדמאי ובתראי היא דהנה בפסקי התוס' פ' המביא כתב וז"ל מוטב שיהיו שוגגין וכו' ומיהו אם ידוע במלתא דמקבלי מיני' חייבין לאוכחינהו ע"כ הרי גילו דעתם בזה דכל זמן דלא ידיע אם יקבלו אין להוכיחן וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"א מהלכות שביתת עשור וז"ל נשים שאוכלו' ושותות עד שתחשך והן אינן יודעות שמצוה להוסיף מחול על הקדש אין מוחין בידן שלא יבואו לעשות בזדון שהרי אי אפשר שיהא שוטר בבית כל אחד ואחד להזהיר נשיו והנח להן שיהיו שוגגין ואלו היו מזידין וכן כל הדומה לזה ע"כ ומדכפיל הדבר שלא יביאו לעשות בזדון משמע דכל עוד שלא ידעינן שיקבלו אין לו להוכיחן וכן משמע מדקאמר ושהרי אי אפשר שיהא שוטר בבית כל אחד ואחד להזהיר נשיו ג"כ משמע שאינו צריך להזהירם ושיים וכן כל הדומה לזה משמע דבכל הדברים שהם מוטעים ושוגגים אין צריך להוכיחם ולהזהירם וכן הביא הא"ר משם המהרי"ל דכל זמן דלא ידעינן בוודאי דיקבלו אין לו למחות אותם שמא לא ישמעו וכן מה שכתב הגאון הנ"ז שאם עושים במזיד צריך למחות אף שיודע שבוודאי לא יקבלו כן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות דעות הלכה ז' וז"ל אם קבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחנו פעם שניה ושלישית וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפש בעון אלו כיון שאפשר לו למחות בהם ע"כ הנה במה שכתב וכן תמיד חייב אדם להוכיחו גילה בזה שאין שום התנצלו' על המוכיח מלפטור מתוכחה עד שיכהו החוטא. כי גם שם אמרו בתנחומא הובא בהג"מ דאמרה מה"ד וכו' עד לפניהם מי גלוי ולפיכך היה להם למחות בידם ולהתבזות על קדושת שמך ולקבל על עצמן ולסבול הכאות מישראל כמו שהיו הנביאים סובלים מישראל שהרי ירמיה סבל כמה צרות מישראל וישעי' כמו כן דכתיב גווי נתתי למכים ולחיי למורטים ושאר הנביאי' וכו' ומה שהאריך המדרש בשלשה לשונות להתבזות ולקבל ולסבול הכאות כי רמז על כל השלשה דעות רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה ור' יוחנן אמר עד נזיפה ולכך חשיב המדרש כסדר היה להם להתבזות שיתבזו אלם ויגערו בהם וזהו נזיפה ולקבל על עצמן דהיינו הקללה שיקללום מקבלים הם על

עכשיו שאף כשיתקיימו הקללו' עליהם מתרצי' המה עבור ישראל ולסבול הגלות הייני הגאה כל אלו השלשה דברי' היה להם לקבל עליהם עבור תיקון ישראל [ובזה מיושב ג"כ מה שהקשו' הפר"ח על הרמ"א בסי' תר"ח שכתב חייב להוכיחו עד שיכנו או יקללנו . והקשה הפר"ח אי בקללה דקילא סגי' למה לי' עד הכאה . אבל באמת בדבר אחד הכאה חמיר דהוא צערא דגופא . ובדבר אחד קללה חמיר כי אפשר שתתקיים בו קללתם כיון שאמר ירמי' כלה מקללני . ועל כן כתב הרמ"א דבחד מהני סגי] ואז הוא פטור מתוכחה ועל כן להרמב"ם נדחה המאמר כשם שחובה שלא לומר דבר שאינו נשמע דלדידי' הוי דלא כהלכתא וגם בהכאה עצמה לא די . רק שישתתף להכאה גם שיאמר לו איני שומע ואף אחר שהכה אותו ואמר לו שלא ישמע לו אעפ"כ אם אפשר למחות בו צריך הוא למחות אותו כן נראה מורגלת לשונו הטהור ואפשר שזה מפרש הא דאמר ר' שימון לא מקבלי מינאי דהיינו שהיה וודאי לו שלא יקבלו כי כבר קיבל חלאי מהם הכאה או קללה אך מפני הכבוד היה כמוס כובש קלין ועל זה השיב לו ר' זירא אע"ג דלז. מקבלי לוכחינהו מר דאמרה מה"ד לפניהם מי גלוי כדברי הגאון הנ"ל שעדיין המה בספק לפי שאפשר שבאיזה פעם יקבלו התוכחה וכדכתיב וממקדשי תחלו אלו בני אדם שקיימו את התורה מאלף ועד תיו וא"כ בוודאי קיימו מצות התוכחה כדינה דהיינו עד הכאה או קללה דאל"כ לא נקראו שקיימו את התורה כהוגנה וא"כ היו באמת פטורים מצד הדין אחר שהתוכחה קיימו וגם לא היה בכחם למחות אותם ולמונעם ממעשיהם ואעפ"כ נענשו לפי שהיה עידן ריתחא אבל זה ראינו מכאן שאף אחר ההכאה אם היכולת בידם למחות והם והוא אינו מוחה לפי שכבר קיבל מהם חלקו בהכאה או קללה אעפ"כ הוא נתפס בעונם . וזה שדייק במדרש ולסבול הגלות מישראל דהיינו שלא יאמר די לי במה שסבלתי מהם פעם אחת ושיים כיון שהיו הנביאים סובלים מישראל וכו' . שלא רפו ידיהם מלמחות בהם ולהוכיחם אף שהכום ופצעום כמה פעמים ועמדו על נפשם ואתברר לן דדעת הגאון הנ"ל לאו יחידאי היא בזה אך היא דעת כמה גאונים :

י **והנה** להנימוקי יוסף ביבמות סוף פרק הבע"י שיטה אחרת בזה וז"ל מצוה להוכיח למי שמקבל דכתיב הוכיח תוכיח אפילו מאה פעמים אבל למי שאינו מקבל מצוה וחובה שלא להוכיחו והקשה ז"ל מהא דאמרינן במסכתא ערוכין שחייב להוכיח עד שיכנו או יקללנו התם ביחיד אבל לרבים נאו והא דאמרינן במסכתא שבת לוכחינהו מר להני דבי ריש גלותא ואמר לא מקבלי מינאי ואמרינן אפילו הכי לוכחינהו מר התם הוא שלא הוכיחם כלל אלא שהיה מכיר בהם שלא ישמעו ומשום דאולי ישמעו או משום שלא יהיה להם פתחון פה היה חייב להוכיחם לפחות פעם אחת ע"כ והפש הרמ"א בתר"ח דעה זאת דאם יודע שאין דבריו נשמעים לא יאמר ברבים רק פעם אחת אבל לא ירבה בתוכחתו אחר שיודע שלא ישמעו אליו אבל ביחיד חייב להוכיחו עד שיכנו או יקללנו ע"כ ונראה לענ"ד דעיקר הדין סובר הנ"י כמו הסמ"ג דהיכא דיודע שלא יקבלו ממנו אף במזיד צריך לשתוק ודלא כהמ"א שכתב ע"ז ודווקא כשהחוטא שוגג וכו' דזה דווקא דעת הרא"מ אבל להנ"י אי אפשר לומר דסבירא לי הכי דאי אמרת דסבירא לי כהרא"מ למה לו לאוקמי התם דלא הוכיחם כלל וכו' הוה לו לאוקמי דהא דאמרינן דמצוה וחובה שלא לומר דבר שאינו נשמע הוא דווקא בשוגג והא דאמרינן לוכחינהו מר הוא במזיד וכדאוקי הגאון בעל גד"ח ועדיף לאוקמי בכך מלאוקמי שלא הוכיחם ר' סימון כלל ואמר על דרך השער' דאינו מקבני' ואף שלדעת הרא"מ דביודע שלא יקבלו אף דפטור ממיחה היכא דעושים במזיד אינו פטיר מהעשה דהוכיח תוכיח ג"כ היה יכול ליישב הסוגיא כך ולומר דלפי שהחיוב הוא כ"כ חמור דבמקום שיש לו ספק עדיין אם יקבל אם לא הוא עונש מיתה ולכך אף על הוודאי דאינו מקבלו מחויב אהה להוכיחם אלא וודאי דדעתו דגם על המזיד פטור הוא מלהוכיחם היכא דיודע שלא יקבלו והא דלא מוקי לה בספק וכדעת הסמ"ג והתוס' אפשר דנראה לו לדוחק לומר מה דאמר לא מקבלי שהוא במקום שיש לו עכשיו עדיין ספק בזה ולכך דחיק אנפשי לפרש הא דקאמר לא מקבלי כלומר שלדעתו הוא וודאי שלא יקבלו ממנו ולכך אינו מוכיחם והשיב לו רבי זירא שפעם אחד הוא מחויב להוכיחם ומוקמי דצדיקי יחזקאל אף פעם אחד לא הוכיחום ומכל מקום איקרו דקיימו כל התורה אחר שהשבו שאסור להם להוכיח אותם משום אל תוכח לץ ובאמת אם היו מוכיחים פעם אחד היו פטירי מזה העונש ובאמת בספק אם יקבלו גם הנ"י מודה דצריך להוכיחם אף לרבים רק דבזה הוא מחולק על הסמ"ג . דהסמ"ג

לא

לא מפליג בין יחיד לרבים רק בין ספק לודאי ולהג"י ביחיד אף על הוודאי שאינו מקבל מחויב להוכיח וברבים כשוודאי לו שלא יקבלו אין להוכיחם יותר מפעם אחד כי אין לאמר דסבירא לי' להג"י דגם בספק אם יקבלו אין להוכיח לרבים דא"כ למה להג"י לאוקמא בתחילה דהא דאמרינן דמחויב להוכיח עד שיכנו הוא ביחיד והא דמצוה וחובה שלא לומר הוא ברבים הוה לי' לאוקמי מיד דהא דמצוה שלא לאמר הוא בספק ומה שאמרו עד הכאה היינו היכא שהוא סבור שבודאי יקבלו להם מחויב להוכיחם ואחר זה יתרץ הסיפא דשאת דעל כל פנים פעם אחת מחויב להוכיחם. אלא בוודאי שגם בספק סבירא לי' להג"י דצריך להוכיחם וע"כ צריך הוא לחלק בין יחיד לרבים. והג"י מפרש כפשוטו מה שכתוב הוכיח תוכיח ואמרו אפילו מאה פעמים הוא כדכתיב את עמיתך לשון יחיד כי ליחיד הוא המצוה אפילו מאה פעמים. אבל לרבים במקום דלא מקבלי לא אמרה תורה הוכיח תוכיח. כך סלקא שמעתתא אליבא דהג"י ועולה מדברינו זה שלדעת הג"י ביחיד מחמיר מכולם דאף דוודאי לא מקבלי מחויב הוא להוכיחו ולרבים אם ספק לו שאפשר שיקבלו ג"כ מחויב להוכיחם כמה פעמים רק כשברי לו שלא יקבלו די לו בפעם אחד :

יא ובספר חסידים סי' תי"ג מיישב קושיית הג"י בדרך אחרת וז"ל מי שיודע שלא יקבלו דבריו אין להוכיח ואשר אמרו עד נזיפה מדבר כשהבן מוכיח את האב או האם. או קטן את אחיו. כלומר עד היכן תוכחה. כיצד דברים קשים יש לו לדבר. עד שיכה או עד נזיפה. או עד קללה למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' שידברו קשות כל כך לפי שלבו גם בו ואוהבו. רק דברים קשים אינו יכול לסבול ומשיכהו או ינזף בו או מקלל שינית אותו מלהוכיחו. אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו ישנאנו. ואם התכוין להכעיסו יעשה רע וגם ינקום עד שיבוא לידי רע יותר אין להוכיחו ע"כ והמ"א בסימן תר"ח ס"ק ג' לקח הדברים כפשוטם שלאיש אשר אין לבו גם בו שאם יוכחנו ישנאהו וינקום ממנו אין להוכיחו ע"כ ולענ"ד שלפי זה איך יפרש הס"ח המ"ע של הוכיח תוכיח ולימר שהיא מפרש עמיתך דווקא דהיינו שלבו גב בו היא נגד הגמרא דאמרו תלמיד לרב מנין הוכיח תוכיח מכל מקום והתלמיד נגד רבו בוודאי אין לבו גם בו ואלא ע"כ מחויב הוא להוכיחו דלא כסברת הס"ח והמ"א אם לא שנדחוק לומר שטונתו במקום דאית בי' תרתי דהיינו אין לבו גם בו וגם שמתיירא שישנאנו וינקום ממנו והתלמיד כנגד הרב אף שאין לבו גם בו עכ"ז אין מחזיקים שישנאנו וינקום ממנו אבל כ"ז דוחק מבואר כי אדרבה יש לחוש בתלמיד כנגד רבו יותר מבאיש אחר והא"ר חתם הדברים רק הערה כי דברי הס"ח המה בל"ע אבל לא גילה במה ואפשר שגם הוא לזה נתכוין. שנית מה שכתב שאם יוכיחנו ישנאנו ואם יתכוון להכעיסו יעשה רע וגם ינקום הוא אינו מדויק וכפל דבריו שיעשה רע וגם ינקום ומה הוא הרע מבלעדי הנקמה וגם מה שסיים עד שיבוא לידי רע איננו מובן כי כבר כתב כל זה וגם מה שכתב יותר אין להוכיחו לזה אין שום פירוש כי לאיש כזה לא הותר להוכיחו כלום ומה הוא יותר אין להוכית' יכל דבריו לכאורה מוקשים המה ובאמת מנאתי כי יש דעה אחת בדברי חז"ל שלאיש רשע אין להוכיחו כי ז"ל בילקוט סי' תרי"ג וז"ל הוכיח תוכיח את עמיתך יכול אם יודע אתה בו שאינו שונאך הוכיחו ואם לאו אל תוכיחהו ת"ל הוכיח תוכיח את עמיתך ד"א לעם שעמך במצות אתה מוכיחו ואי אתה מוכיח לרשע שישנאך שנאמר יוסר לץ לוקח לו קלון שהוא עצמו בעל מום ע"כ. אבל אין להסמיך דעת הס"ח על דעה זו שאמרה הא אתה מוכיח לרשע שישנאך כי זה נאמר רק על מי שהוחזק לרשע שאסור להוכיח אותו אחר שבוודאי אינו מקבל והוא סונא כמו שבררנו כפשט התוס' דשבת דאף דלא ידעינן דלא יקבל בדבר זה אין לחוש אחר שהוחזק לרשע ע"י דברים אחרים אבל למי שאינו רשע רק שהוא שונא לו מחויב הוא להוכיח אותו כי השני דיעות בהילקוט אינם יחולקי' רק שכל אחד השמיענו דבר אחד וא"כ אם אמר היאמר אפי' אתה יודע שהוא שונאך מחויב אתה להוכיחו כש"כ שאין לו להגלגל שמתיירא להוכיחו דילמא ישנאהו וינקום ממנו ולכן נעלמים דברי הס"ח והנה יש לפרש וליישב דבריו כי הס"ח שלשה דינים נקט לן (א) שאם המוכיח יודע שלא יקבלו דבריו אין להוכיח וזהו מכוונ' שמצוה וחובה שלא לומר דבר שלא נשמע כלומר שיודע שלא יקבלו אין להוכיח ומה שאמרו הוכיח הוכיח אפילו מאה פעמים ומצות תוכחה הוא עד הכאה הוא דווקא במי שלבו גם בו אבל על איש אחר לא אמר זה החיוב כי מהיכן למדו זה הוא מיהונתן אל שאול והוא מהבן אל האב שלבו גם בו ומזה נלמד לכל מי שלבו גם בו הוא מחויב להוכיחו עד הכאה או קללה [ב] שאיש אשר אין לבו גם בו לא יוכיח באופן זה שידבר לו קשות עד שיגרום הוא בעצמו

שיפאו

שיכהו או יקללהו רק ידבר עמו בדברים רכים כמו שכתב הרמב"ם בהלכות דעות פ"ו וז"ל וידבר לו בנחת ובלשון רכה ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העולם הבא ובהלכה ח' כתב המוכיח את חבירו תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר ולא תשא עליו חטא כך אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא ולכאורה הוא לשון כפול אך דהרמב"ם תרתי השמיענו מתחילה כתב שלא ידבר לו קשות עד שיכלימנו דהיינו שהעובר לא יכלים את המוכיח ובזה יוגדל העבירה עליו וזהו שנאמר ולא תשא עליו חטא שלא תגרום לו אתה להביאו לידי עבירה ואח"כ כתב אזהרה אחרת שלא יביישו וכו' מזה הכתוב ולא תשא עליו חטא: שאתה המוכיח לא תהא לך עבור התוכחה חטא עבורו וזה ג"כ כוונת הש"ת אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו היינו שיוכיחנו באופן זה בדברים קשים ישנאנו [נ] שאם יודע שיש להמוכיח לחוש שבדבריו שיוכיח לו ינקום ממנו וגם העבירות שעושה לא יעזבם וא"כ מה יועיל בתוכחתו על כן ימנע מלהוכיחו וזה דבריו ואם התנאי להכעיסו כלומר שאם העובר יתכוון להכעי' את המוכיח יעשה רע כלומר זה הרע בעצמו שעושה כעת יעשהו וגם יקום שגם ממנו ינקום עד שיבוא לידי רע יותר שבזה יתגדל רעתו יותר מקדם שהרע והעבירה שעשה לא יעזב וגם יקום מהמוכיח על זה אמ' אין להוכיחו דהיינו שלא יוכיחנו באופן זה שיכעיסהו בתוכחתו שיבוא לידי הכאה כי לא עליו נאמר זה. ולדרכו יתפרש מה שאמרו חז"ל כל מי שאפשר למחות ואינו מוחה הוא כמו שפירש המהר"י בתשובה סי' קנ"ז היינו היכא דליכא למיחש לסכנה והביא ראי' מהא דאמרינן פ' יו"ד יוחסין ובדקו עד לסכנה ופרשו אך דא יעקתא כי איך יפרש הגמרא דשבת דשם בודאי סכנה הוי ופוק חזי כמה צרות ועינויין סבל ירמיה עבור שהוכיח אותם.

יב ולכך נראה לי דסברת הש"ת לאו אכללא נאמר רק ששני דרגות יש מי שמחויבים להוכיח או איש את חבירו ששניהם שוין במדריגה אחת או קרוב למדריגה אחת ואם רואה בחבירו דבר שאינו הגון מחויב הוא להוכיח אותו וכמ"ש הרמב"ם הרואה בחבירו שחטא ובזה מדבר הש"ת שבחבירו ואיננו ממוני הדור שבזה אם רואה שישנאנו המוכח אינו מחויב להוכיח אותו אבל יש עוד מדריגה שנית דהיינו שהת"ח וגדולי הדור או עשירים מופלגים שעבור עשרם ודבריהם נשמעים או הממונים לרבים המה מחויבים להוכיח ולמחות ולהם אין התנצלות אם ישנאו אותם אלא צריכים לקבל עליהם כל מיני שנאה ושארי דברים כדי לקיים מצות תוכחה. והראיה על זה דאין למנוע מהתוכחה עבור שנאה דבכתובות ק"ה אמרו והביאו הרב אלפסי בסוף פ' אלו מציאות אמר אביי האי צורבא מרבנן דמרחמי לי' בני מתא לאו משום דמעלי טפי אלא משום דלא מוכח להו במילי דשמיא ע"כ ומה בא האלפס שם להשמיענו שהביא המאמר הלז אלא שבא להשמיענו שצריך לקיים מצות תוכחה שהיא חיובא דאורייתא אף אם ישנאו אותו. כי מן הדבר מוכח היפך שאם אינו מוכיחים אוהבים אותו ואם יוכיחם ישנאו אותו ועכ"ז מחויב הוא להוכיחם וכמו שאמרו בשבת פ' כ"ג דאמר לי' אביי לרבה מר דסני' לי' כולהו פומבדיתא מאן אחים הספדא ופרש"י משום דמוכח להו במילי דשמיא. וכמו שמחלק הרמב"ם בפ' כ"ד מהלכות סנהדרין והשו"ע הו"מ רסי' י"ב דין דיין הממונה לרבים שמחויב לדון אף אם האחד רשע. ובין דיין שאינו ממונה לרבים ובזה הגדר הוי צדיקי יחזקאל שהיו מחויבים להוכיחם אף היכא דאיכא סכנה כמו שעשו הנביאים. ובזה יתורץ הקושיא שמקשין על הא דאמרו בערובין שם תוכחה לשמה וענוה שלא לשמה הי מינהו עדיף. ופשיט דענוה שלא לשמה עדיפה. ופרש"י שאם שעושה עצמו עניו שאינו רוצה להוכיחו ומקשין העולם דא"כ דומה שאינו מוכיח אף שלא לשמה עדיפא. וא"כ מי יקיים מצות תוכחה. אך באופן זה שבררנו מיושב שפיר דלא על גדולי וממוני הדור אמרו זה. רק למי שמחשיב עצמו לחבר ונחשב בעיני עצמו שהוא אינו ראוי להוכיח. ובאמת עושה זה מפני שלא ישנאנו. כי אם היה מחשיב עצמו לגדולי ישראל מחויב הוא להוכיחו אף אם ישנאנו. ובאמת זה פשוט דכיון דלא פקיעא שמי' להיות נקרא מוכיח בשער כפרש"י ע"כ בזה גופא שמנע מלהוכיחו כדי שלא ישנאנו מחויב הוא להחזיק עמו לאדם בינוני כי אם היה מחשיב עצמו לאדם גדול אז מחויב הוא להוכיחו אף אם ישנא אותו וה הוא ענוה. ובזה יתפרש ג"כ הגמרא דשבת שרב זימון אמר לא מקבלי מיניה. ומר בר ר"ם הי' מחשיב גמו לאדם הדיוטי ואם אין לבו גם בהם אין לו להוכיחם. וזהו מנאי דאינני גדול מהם ואפשר שמאדם גדול קבלו והיה זה מפאת הענוה שבו. ור"ז השיב לו שהוא מת"ח גדולים שבדור ומחויב הוא להוכיחם אע"ג דלא מקבלי' מיני' שכן היה

צדיקי

בצדיקי יחזקאל:

ובזה יתפרש מהרש"א ז"ל בפ' כל כתבי אמר רב עמרם בריה דר"ש בר אבא אמר ר' שמעון בן אלעזר אמר ר' חנינא לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה שנאמר היו שריה כאילים לא מצאו מרעה מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זה את זה. אמר ר' יהודה לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביזו בה תלמידי חכמים שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים ובוזים את דבריו ומתעתעים בנביאיו וכו' והקשה הגאון בעל גד"ת דכפי הנראה שהני שני המ"ד אינם מחולקים כל אחד על חבירו מדלא קאמר ר' יהודה אמר אבל אמר ר' יהודה משמע שהוא מוסיף על דברי ר' חנינא והני שני דיעות סתרי אהדדי דאם לא הוכיחום החכמים איך נאמר שהיו בוזים בדבריו ותוכחתו ואם היו מבזים התלמידי חכמים המוכיחים בוודאי הוכיחו אותם ואיך אמרו שלא היו מוכיחים אותם אבל לדרכינו מיושב כי אם היו מקבלין דברי התלמידי חכמים והנביאים המוכיחים אותם אז לא היו חבריהם צריכים להוכיח אותם אדרבה היה נחשב להם לענוה מה שלא היו מוכיחים אותם כדמסקי בעירוכין אבל אחר שביזו דברי הת"ח אז לא נשאר להם מי שיוכיח אותם רק חבריהם הדומים להם וכמו שאמרו חז"ל בסוכה ד"ט נכסי בעלי בתים נמסרין על שהספיקו בעם למחות ולא מיחו ופרש"י שהיו שומעין להם מפני עשרם וזה דבריהם ז"ל שר"ח אמר לא חרבה ירושלים אלא מפני שלא הוכיחו זה את זה היינו שלא הוכיח כל אחד את חבירו השוה לו כהוראת זה את זה שבמדריגה וגדר אחת הם נחשבים ובא ר"י והוסיף על דברי ר"ח דלא תימא מה עוון נחשב להם בזה שלא הוכיחו אדרבה לענוה יחשב להם זאת על כן אמר לא חרבה ירושלים אלא שביזו בה תלמידי חכמים ועל כן לא שמעו לדבריהם שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים ובוזים את דבריו ומתעתעים בנביאיו וכו' ואם כן לא קבלו מהם התוכחה על כן נשאר החיוב על השרים להוכיח כל אחד את חבירו:

יג **ובזה** אפשר ליישב קושיות המהרש"א על רש"י במה דבעי היכי דמי תוכחה לשמה וענוה שלא לשמה כי הא דרב הונא וחייא בר רב הוו יתבו קמי' דשמואל א"ל חייא בר רב חזי מר דקא מצערן לי רב הונא קבל עליו דתו לא מצער לי' בתר דנפיק א"ל הכי והכי קא עביד. א"ל אמאי לא אמרת לי' באפיי א"ל חס לי' דלכסוף זרעא דרב על ידאי והקשה המהרש"א לפירש"י דפירש דענוה שלא לשמה הוא שלא ישנאנו קשה דהא דלא אמר לי' בפניו לא הוה משום שלא ישנאנו דהא הכה אותו אלא שהיה חס עליו דלא לכסוף בפני שמואל יעוי"ש. ולדרכינו זה ניחא דבאמת רב הונא היה גדול הדור והיה גדול מאוד מחייא בר רב. וע"כ היה רב הונא מחויב להוכיחו אף אם ישנאנו. אך כשראה שקיבל עליו בפני שמואל וא"כ לא היה מחשיבו רק בתורת חבר ולא בתורת רב ובמי שאינו רב [או תלמיד לרב] אינו מחויב להוכיחו כשישנאנו על כן קיבל על עצמו דתו לא מצער לי' כיון שאין החיוב עליו במקום שישנאנו וזו היא ענוה שלא לשמה. בתר דנפיק א"ל הכי והכי קא עביד אמר לי' אמאי לא אמרת לי' באפי' א"ל ח"ו דלכסוף זרעא דרב על ידאי דהיינו שאינני מחשיב עצמי לגדולי הדור שאהיה מחויב להוכיחו אף במקום שיתבייש אחר שאני רואה אותו שאינו רוצה לקבל תוכחה וזה שדקדק רש"י שכתב וז"ל והיינו ענוה שלא לשמה דלא אמר לי' בפניו ושלא בפניו סיפר בגנותו ע"כ. ולכאורה לפי פרש"י היה רב הונא מדבר לשון הרע. אבל לפי זה נכון הוא דזה הווי הענוה. דלא אמר זאת בפניו ולא היה מחשיב עצמו לגדול היינו שאף שישנאנו יהא מחויב להוכיחו. ומה שלא בפניו סיפר בגנותו לפי שרצה ששמואל שהיה מחשיבו לגדול היינו שהוא יוכיח אותו ודו"ק:

יד **ובשו"ת** מעיל צדקה סי' י"ט מחלק עפ"י מה שכתב הרא"ש בפ' המביא גט בעל העיסור בדבר המפורש בתורה מחויב למחות אף אם יודע בוודאי שלא יקבלו דבריו ולכן בצדיקי יחזקאל שעברו ישראל על דברים המפורשים בתורה ולא מיחו בהם ולכך נענשו אף שעברו בגלוי בפרהסיא אבל בדבר שאינו מפורש בתורה אף דאתיא מדרשא כמו הוספות יוה"כ היכא דידעינן בוודאי שלא ישמעו אז אין להוכיחם על זה. ולכן אם עוברים בגלוי ובפרהסי' בזה ידוע לנו שלא יקבלו. ולפי זה הא דאמרו שמצוה והובא שלא לומר דבר שלא נשמע היינו היכא דהוי בפרהסיא ובדבר שאינו מפורש בתורה אבל מה דאמרו עד הכאה וכו' הוא בדבר המפורש בתורה אף דעוברים בפרהסיא והרגילו בהם ולפי זה מוכרחים לומר דהני דבי נשיאה עברו על דברים המפורשים בתורה. וע"כ אף כשאמר ר"ם לא מקבלו מינאי וסבר כיון שהוא יודע דלא יקבלו פטור מלהוכיחם

על

על זה השיב לו ר' זירא אף דלא מקבלי לוכחינהו . כיון דהוי דברים המפורשים בתורה ונענשו צדיקי יחזקאל על זה ועל כן מחויב הוא להוכיחם אף שיודע דנא מקבלי אך מגיף הדברים לפי מה שפירוש העיטור דמה דאמרו שם בביצה למ"ד לא שנא דרבנן ולא שנא דאורייתא לא מחינן בהו דהיינו דווקא בדברים דאתיא מדרשא מקראי ואינו מבואר בפירוש בתורה כבר הקשה הא"ר בא"ח סי' שס"ה אות ט"ת דלפ"ז יוכל להתפרש דמה שאמרו והני מילי בדרבנן אבל בדאוריתא לא דהיינו מה שרבנן דרשו מקראי בזה לא מחינן בהו אבל בדאורייתא היינו מה שמפורש בתורה בזה מחינן בהו דבשלמא אם נפרש דבדאורייתא דהיינו מה שמפורש בתורה לא מחינן בהו ניחא מה דקאמרו ולא היא . אבל לפי פירש העיטור איך קאמרה הגמרא ולא היא וגם באמת מינא לי' להעיטור דכוונת הגמרא אינו על דברים המפורשים בתורה אך נראה לענ"ד דהעיטור הוכיח דוודאי כוונת התלמוד דמה דאמרו והני מילי בדרבנן היינו דווקא דברים שעיקרו דרבנן דלכאורה יש להקשו' הא דאמר לי' רב חנן לאביי תנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין והאידנא דקא חזינא דעבדין הכי ולא אמרינן להו ולא מידי . אמר לי' ולטעמיך הא דאמר רבא לא ליתב אפומא דלחייא דילמא מגנדר לי' חפצא ואתי לאתויי והא הני נשי דשקלן חצבייהו ואזלן ויתבן אפומא דמבואה ולא אמרינן להו ולא מידי אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין הכא נמי הנח להם וכו' וי"ל דדרך הגמ' להקשו' או להביא סייעתא או הוקיות' ממתניתין או מברייתא לדברי האמורא והכא מביא ראי' מדחזינן דעברי על הא דאמר רבה ואמרינן הנח הכא נמי הא . דעברי אמתניתין אמרינן הנח אלא וודאי דהגמרא הדרי היכא דאיכא איסורא רבה מחביר' או דיכול בקל לבוא לידי איסור . ובמתניתין דאין מספקין הטעם שמא יתקן כלי שיר וזה הוא חששא רחוקה מאוד אבל הא דקאמר רבה דלא ליתב אינש אפומא דלחייא זה בקל יבוא לידי איסור כמו שאמרו מגנדר לי' חפץ וע"כ שפיר הביא הראי' מאחר דלא מחינן בזה דקל מהרה יכול לבוא לידי איסור כש"כ דלא מחינן במקום דאינו בקל כ"כ לבוא לידי איסור ושפיר הביא ראי' אף שהוא מדברי האמורא להמשנה וא"כ מדחזינן שאביי מדייק ממה שהאיסור גדול מהאיסור שיוכל לבוא מהמשנה אם איתא דסבירא לי' דגם בדבר שעיקרו בא מן התורה ג"כ לא מחינן בהו א"כ אמאי הביא ראי' ממה דאמרו לא ליתב אינש וכו' דבזה איסורו הוא רק מדרבנן משום דחיישינן שיכול לבוא לדאורייתא הוה לי' לאתויי דבר שעיקרו דאורייתא וג"כ לא מחינן בהו אלא וודאי מדהביא אביי רק הא דרבה ועל זה קאמרה הגמרא והני מילי בדרבנן שמע מינה דסבירא להו דהיינו דווקא דבר שעיקרו דרבנן משום שבות וגזירה ולא בדבר שדרשוהו מדאורייתא וא"כ כדמסיק הגמר' ולא היא לא שני בדאורייתא ולא שני בדרבנן וכו' וודאי ג"כ כך כוונת הגמרא לא שני בדרבנן דהיינו בדבר שעקרו מדרבנן ולא שני בדאורייתא דהיינו בדבר שעיקרו מדאורייתא ורבנן דרשוהו מדאורייתא לא אמרינן להו אבל בדבר שמפורש בדאורייתא בזה לא קאמרה הגמרא מידי כי אחר דפירוש דרבנן הוא בדבר שעקרו דרבנן אם נאמר דבדאורייתא הוא בדבר המפורש בתורה מדלגינן בינייהו דלא מדכר דבר שדרשו מן התורה ותפסינן המועט דהיינו דבר שדרשוהו מן התורה ועל כן מחינן בהו ולכך לא קאמרה הגמ' הראי' רק מתים' יוה"כ דהוא אינו מפורש בתורה וכן נרא' מדברי רש"י בד"ה בדרבנן שכתב וז"ל היכא דהרגילו למעבד אדרבנן כי הנך דמטפחין והנך דיתבן אפומא דלחייא ע"כ ולכאורה למה לי' לרש"י להאריך בזה ולומר כי הנך דמטפחין והנך דיתבן אפומא דלחייא אלא להשמיענו בא דדוקא בדברים אלו דעיקרו מדרבנן . ובד"ה עד שתשיכה שכתב וז"ל עד תשכה גרים ולא גרים משתשכה ע"כ כי שם מפורש בדאורייתא וצריך למחות בהן וסלקא דברי העיטור כהוגן דבדברים. המפורשים בתורה מחינן בהו אף דעבדי במזיד וידעינן דלא יקבלו דהא בצדיקי יחזקאל במזיד עברו ור' זירא השיב לר"ם אע"ג דאמר לא מקבלי מינאי דהיינו דידעינן בוודאי לן שלא יקבלו אעפ"י דלא מקבלי לוכחינהו והביא לו ראי' מצדיקי יחזקאל והא דאמרה מדה"ד לפניהם מי גלוי יתפרש כמו שמפרש הגאון בגד"ת וכמו שנתפרש אליבא דהרמב"ם ובספק אם יקבלו מחויב להוכיח אף בדב' שאינו מפורש בתורה כדמוכח מהרא"ש בפ' המבי'. העולה מזה דלדע' כל רבוות' מחויב המוכיח נעם להוכיח אף אם יודע בוודאי דלא יקבלו ושעושי' במזי' רק דלהסמ"ג אין להוכיח היכא דעושים במזיד ושיודע שלא יקבלו ולדעת הנ"י היינו דווקא לרבים . והניחו משם שיטה מקובצת בביצה פ' המביא דאף בדבר שאינו מפורש בתורה וידעינן דלא מקבלו . אם עושים במזיד מחויבים להוכיחם .

ואם לאו נתפסים בעבורם שכל ישראל ערבים זה בזה. אם ג"כ דלא כהרא"ם דהרא"ם כתב דרק מחויבי' להוכיחם מחמת מ"ע דהוכיח תוכיח אבל אין עונש בזה. והשיטה מקובלת בשם הריטב"א דכתב דמיתפסי' עליהו וג"כ הביאו האחרונים משם הריטב"א דמה שמחלקין בין דרבנן לדאורייתא הוא דווקא בימיהם אבל בדורות הללו שמקילין בכמה דברים ראוי לעשות סייג לתורה ואפילו בדרבנן מחינן וקנסינן להו שלא יעברו לא בשוגג ולא במזיד:

טו על כן אין מבוא להתגלל מלמחות ומלהוכיח. אם לא במקום סכנה דאינו מומחה לרבים בוודאי יש להקל. אך במומחה לרבים אם הוא מחויב למחות ולהוכיח במקום סכנה צריך עיון כי מסוגיא דשבת שאמרה מדה"ד היה בידם למחות וכו' ושם בוודאי הי' מקום סכנה מחמת מלך ושרים האם לא הרגו את אוריה מקרית יערים וזכריה שהיה נביא וכה"ג וכן כמה נביאים וקדושים אשר סבלו צרות מהם ועכ"ז קטרגה מדה"ד היה בידם למחות ואם כן תמוהים דברי מהרי"ו והרמ"א. כי מלשון דברי מהרי"ו משמע דגם המומחה לרבים פטור במקום סכנה. כי ז"ל המהרי"ו בסי' קנ"ז מה שכתב מר הא דאמרו רבותינו כל שיש בידו למחות ואינו מוחה, שאלת טעמא אמרו איך אנו יוצאין ידי חובותינו שאין אנו מוחים. כיון שרבו פריצי בני עמינו המלעיגין ומלעיבין בתורה ובלומדיה ואינם שומעים למוכיחים. ואם היינו מוחים בידם היכא למיחש לסכנה שהיו עומדים עלינו ועל גופינו ועל מאודינו. והא דאמר מי שיש בידו למחות ואינו מוחה היינו היכא דליכא סכנה וכה"ג אמרינן פ' יו"ד יוחסין ובדקו עד לסכנה ופרשו ע"כ. והמה"ריו וודאי מומחה לרבים הוה ואעפ"כ פטר עצמו בזה מלהוכיח ולמחות כמ"ש הב"ח וגם מלשון הרמ"א מחו"מ רסי' י"ב ג"כ נראה דאף על הממונה לרבים נאמר זאת כי אחר דברי המחבר שכתב ואם היה ממונה לרבים חייב להיזקק להם הביא הרמ"א דברי המהרי"ו שאין למחות בעוברי עבירה משום שיש סכנה בדבר וכו'. הרי דאף על הממונה לרבים כתב זה. וא"כ קשה עלייהו מהאי סוגיא דשבת. והסוגיות עניין אינן סותרות זו את זו. כי באמת אין אדם מחויב לחפש אם חבירו עושה עבירות בכדי להוכיח אותו ולמחות בו רק אם רואה חטאיו אז מחויב למחות בו וכמ"ש הרמב"ם הרואה בחבירו שחטא. ולכן בסוגיא דשבת שקדושי יחזקאל ראו וידעו מה שעשו לכן היו מחויבים למחות בהם אבל בסוגיא דקדושין דהכתי לא ידעו רק שהיו צריכים אכתי לבדוק כדי לברר דברי ר' פפא ולכך כשהגיעו לסכנה שאם יבדקו במשפחה שיש בו אלמים כפירש"י לכך נמנעו מלבדוק וגם שם אין הענין חמור כ"כ כמו דאמרו שם כיון דאיטמע איטמע וגם לע"ל אף אליהו לא ירחקם כדמוכח שם בגמרא ויעוין ב"ש באה"ע סי' ב' ס"ק י"ט וכן כתב הרמב"ם בפ' י"ב הלכה ג' על המשיח וז"ל אבל אינו אומר על שהן בחזקת כשרות שזה ממזר וזה עבד שכל משפחה שנטמע'נטמעה ע"כ וכתב הר"ן ע"ז וז"ל וכיון שאין אליהו עתיד לגלותן אף היודעים בהם עכשיו אין מגלין אותן שאין בין העוה"ז לימות המשיח בענין זה כלום ע"כ. וא"כ בלעדי דברי מהרי"ו אין הסוגיות סותרות אבל למהרי"ו דהוכיח מזה דאמרו ובדקו עד לסכנה ופירשו דאין צריך להוכיח ולמחות בכל העבירות א"כ קשה עליו מסוגיא דשבת דשם בוודאי בסכנה היו ואעפ"כ נענשו וגם הב"ח והאו"ת הקשו על המהרי"ו מהספרי הובא בילקוט וז"ל לא תגורו מפני איש או שמא תאמר מתיירא אני מפני פלוני שמא יהרוג את בני או שמא ידליק את גדישי או שמא מקצץ את נטיעותי ת"ל לא תגורו ע"כ והוא היפך מדברי המהר"יו והב"ח מתרץ ומחלק בשני גווני תירוץ אחד לחלק בין אדם לחבירו לבין אדם למקום שבדבר שבין אדם לחבירו מחויב למחות אף כשיש סכנה ובזה מיירי הספרי אבל בדבר שבין אדם למקום ועיבר עליה אינו מחויב להוכיח במקום שיש סכנה יעוי"ש. אך קשה על סברה זאת. וכי יהא כבוד אדם חמור מכבוד שמים לגבי' אחרינא דבשלמא לגבי' דידי' אמרינן לגבי' יוה"כ עד שירצה את חבירו. וכן בגזל צריך להשיבו אבל כנגד איש אחר וכי כבודו חמור מכבוד ד' ואדרבה אמרינן מאי חזית דדמא דחברך סומק מדמא דידך. וכמו שאמרו חז"ל בב"מ פ"ס עד שבא רבי עקיבא ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי חבירך ותירוץ השני שמחלק הב"ח שבדורות הראשונים שאף שהיה סכנה מבר ישראל היו מחוייבים למחות אפי' הוא רשע. אבל כשיש סכנה מחמת חשש מסירות העו"ג דברי הזיקא שנאמר על זה כתוא מכמר מה התוא כיון שנפל במכמר אין מרחמין עליו וכו' על זה למדנו וחי בהם ולא שימות בהם ע"כ ובאמת יש ליישב בזה הסברה דאמר שמבר ישראל מחויב הוא למחות אף שהוא בסכנה שכן נראה מהגמרא סנהדרין י"ט בעובדא דינאי המלך שכבשו פניהם בקרקע ואמר להם שמעון

בן שטח בעלי מחשבות אתם יבוא בעל מחשבות ויפרע מכם מיד בא גבריאל וחבטן בקרקע. וכבר הקשה התבו"ש וכי לאו מקום סכנה הוה מאימת המלך ופוק חזי מה עלתי' בי' שהרג לכל חכמי ישראל בשביל כבודו [ולקמן נביא דבריו] אלא דלסברת הב"ח ניחא לפי שהיה בר ישראל לכן היו מחויבים למחות בו אף במקום סכנה רק דקשה על זה מסוגיא דגיטין דגם שם היה הסכנה מאמת ישראל בהאי עובדי' דר' דוסתאי בר' ינאי כשסיפר לר' אמאי בר' יאשי' שהיה בסכנה ואז אמר לי' שפיר עבדית אף דהמה בני נהרדעה הוו בני ישראל ועכ"ז הודה לו ששפיר עשה דלא כסברת הב"ח ואין ליישב הסוגיות לפי דרך זה :

טז והתומים כתב בזה דהואיל ושכיחי היזקא נהגו שלא למחות רק דמחלק בזה דהמהרי"ו לא איירי רק בקודם שנזקק לדין וכיון דשכיחי היזקא יכול למנוע מלהוכיחו ואף גם בזה הרמב"ם והרשב"א חולקים בזה דבממונה לרבים מחייבים למחות אף בדשכיחי סכנתא אבל אחר שנזקק לדין אף המהרי"ו מודה שאסור לו לסלק עצמו מהדין עבור איזה פחד ומגור ובזה איירי הספרי. וגם לפי דברי התומים. ג"כ קשה כי אחר שכבר הדור פרוץ ועושים מעשיהם והוא ממונה לרבים ג"כ קשה על המהרי"ו איך יסלק עצמו מלהוכיחם ויקשה ג"כ עליו מסוגיא דשבת וכמו שהוכיח הט"ז שם דדברי הרשב"א אמורים בזמן שהוא מומחה לרבים ועל כן חל עליו לא הגורו. וא"כ בוודאי צריך להוכיחם. וכמו שהוכחנו בדעת הס"ח. ואם המהריו מיירי במומחה לרבים שאין לו להוכיח יקשה למה נענשו צדיקי יחזקאל. והתבו"ש בבכור שור במסכתא סוטה הביא ראי' מהתרי מימרות דהיינו מעובדא דינאי בסנהדרין י"ט ומעובדא דר' דוסתאי בר' ינאי בגיטין י"ד דכל היכא דלא ברי היזקא מחויב הוא להוכיחם דהיינו בעובדא דינאי אף דהוי מקום סכנה אך לא ברי היזקא הווי כי עדיין לא עשה שום דבר נגד חכמי ישראל וגם בעובדא דגיטין אף שאמר ר' דוסתאי בר ינאי לר' אמאי שהמה מאויימים וקרובים למלכות לא נתפייס בזה עד שאמר לו שיש להם סוסים ופרדי' שרצים אחריהם ואז אין להמלט מהם והוי ברי היזקא אז אמר לו א"כ יאות עבדית וע"כ נראה מזה דכל עוד דלא ברי היזקא מחויב הוא להוכיח ולפי זה אתי שפיר סוגיא דשבת דנענשו עפ"י מדת הדין דשם לא ברי היזקא וסכנתא הוי אך מפירש"י שם בגיטין יראה דא"צ להמתין ונסכן עצמו עד שיהא ברי היזקא רק מכיון שהוא רואה שלא יקבלו דבריו אין לו למחות עוד כדמוכח מתום' שבת דהיכא דלא מקבלי אין לו להוכיח דהא פרש"י שם על אמאי תעביד הכי וא"ל שנתרצית להחזיר מיד ע"כ ולכאורה יקשה אמאי לא פרש"י שאמר לו אמאי תעביד הכי שאמרת להם טוב רמי' לי' והסכמת למה שעשו כרשעים להכות איש צדיק וזה הפירוש היה יותר ניחא אלא וודאי שבזה עשה כהוגן אחר שראה מעשיהם הרעים ואם לא היה אומר להם שבדין עושים גם אותו יהרוגו ומה יועיל בזה וכעובדא דנדרים פ"ג עולא במיסקי' לארעא דישראל איתלוו לי' תרין בני חוזאי בהדי' קם חד שחטי' לחבירו א"ל לעולא יאות עבדית א"ל אין ופרע לי' בית השחיטה כי אתא לקמי' דר' יוחנן א"ל דילמא ח"ו אחזיקי ידי עוברי עבירה א"ל נפשך הצלת ע"כ דהיינו שהחזיקו במה שאמר לו ליפרע בית השחיטה ואמר לו ר' יוחנן נפשך הצלת ככה גם כאן בהאי עובדא אחר שראה שהמה בידם ולא נייתי דינא כי בוודאי ר' יוסי בן כיפר אמר להם שעפ"י הד"ת אין לו להחזירם ואעפ"י כאן נערו אותו ומה יועיל גם הוא כ"א שינערו אותו ובזה רק נפשו הציל אבל שאלו ר' אמאי בר יאשי' על ההתחלה בעת שלא ידע עדיין מהם דלא נייתי דינא איך נתרצית להחזיר להם מיד ועל זה כשהשיב לו שהם מאויימים וקרובים למלכות ואין מקום להימלט מהם והיה מגויירא לומר להם דבר כנגד רצונם דשכיחא היזקא וסכנתא אמר לי' שפיר עבדית וא"כ מוכח מזה שאין להמתין עד שיבוא לסכנה וודאית. וכדעת הא"ו"ת רק שלפי דעת התומים יקשה כי אחר שקבלו על עצמם להביא לו הכספא דכספא המה נחשבים כהזקיקו לדין ולא היה להם למנוע עצמו מזה :

יז אי לזאת נראה לענ"ד דהמהר"יו ס"ל כפירוש הראשון שפרשנו בהס"ח דבכל מקום שיודע בוודאי שלא יקבלו דבריו וגם סכנה יש להמוכיח והמוחה אז פטור מתוכחה ומה שהקשינו לעיל על הס"ח דשם בצדיקי יחזקאל בוודאי סכנה הוה ואעפ"כ נענשו אך זה יכול להיות דאף אם היו מוחים שהיו בסכנה עכ"ז אפשר שהיו פועלים בתוכחתם שישובו מדרכם הרעה וע"כ נענשו אבל במקום שדבריהם לא יתקבלו רק עצמם יביאו לידי סכנה אז המה מתחייבי' בנפשם ואינם רשאים להוכיח ובזה יתיישבו הסוגיות דבסנהדרין בעובדא דינאי מלכא אף דמקום סכנה הוה אך היו פועלים בדבריהם אם היו מסכימים

עם שמעון בן שטח שהיה מקיים הדין ולכך נענשו כי המה מחויבים למחות אף שהמה בסכנה לקיים לא תגורו מפני איש כדברי הספרי וכן בצדיקי יחזקאל אף שהיו בסכנה עכ״ז יכול להיות שדבריהם היו מתקבלים כיון שאמרה מדה״ד לפניהם מי גלוי אבל בעובדא דגיטין אף שנזדקקו לזה אך אחר שראה ר׳ דוסתאי שאף אם יסכן עצמו בזה לא יועיל בזה שיחזירו לו הכסא דכספא שהיה מופקד אצלם ועל כן הודה להם ואפשר שלזה כיון המהרי״ו במ״ש שמלעיבין ומלעיגין על דברי תורה והם עיקר טעמו הוא מחמת סכנה למה לו לומר שמלעיגין על התורה וכו׳ אך כוונתו בזה אחר שמלעיגים בוודאי לא ישמעו להם ולא יקבלו דבריהם ומה להם רק לחבל עצמם ולסכן בנפשם ולכן פטורים המה מהתוכחה והראי׳ שלא כיון המהרי״ו לראי׳ מגמרא מקדושין שלא כתב בלשון ראי׳ רק כתב וכה״ג אמרינן בקדושין וכו׳ דגם שם הוא בהאי גוונא דוודאי. כל העם לא ישמעו להחכמים שלא יתחתנו עמהם [רק התלמידים ולהם היו באמת מגלים להם פעם אחד בשבוע] ולא יפעלו בזה מאומה רק הסכנה להם וע״כ אין למחות להם וקצת מזה הסברא כלול בדברי הב״ח שם שכתב וז״ל כיון דאיכא סכנה דגלוי לפנינו שלא יהיו מקבלים אלא אדרבא היו עומדים על גופינו ומאודינו ואפי׳ הם מזידים יש לשתיק וכדכתב הסמ״ג ואף דלא נחית הב״ח לזה כפי חילוקיו אשר חילק אך אחר שנתברר שאי אפשר להיות איזה חילוק מדין אדם לחבירו לבין אדם למקום בענין זה וגם לא בין הדורות הקודמים לזמן דהאידנא אין שום התגלות שיפטור מלהוכיח אם לא היכא דברי הזיקא כהכרעת התבו״ש או אפי׳ היכא דשכיחא הזיקא וגם יודע שלא ישמעו לדבריו אז אין לו להוכיח ולמחות כדברי המהרי״ו ואפשר דאסור לו להוכיח. וראיתי בספר שנות חיים שהוא מיישב קושיות הרי״ף והמהרש״א שהקשו על תוס׳ שבת שהבאנו לעיל למה לי להוכיח מפ׳ המביא בספק יוה״כ דאם יודע בוודאי שלא יקבלו אין לו להוכיח הא מסוגיא גופא מוכח דקאמרו לפניהם מי גלוי הא אם היה גלוי היו פטורים ותירץ בספר ש״ת הנ״ל דמסוגיא לא מוכח רק דפטור מלמחות בוודאי אבל אפשר שאם רוצה למחות שרשאי הוא למחות ולכך מביא מספק יוה״כ דלא אמרינן להו ולא מידי אבל באמת דהוכחה זו איננה כאשר הוכחנו לעיל דהתוס׳ סבירא להו כהרא״מ ואף לפי שיטת מהרש״א והש״ך דהתוס׳ לא סבירא להו כהרא״מ יקשה למה להו להביא ראיה דעל הוודאי אין להוכיח מספק יוה״כ הוה להו להביא מפ׳ הבע״י שמצוה וחובה שלא לומר דבר שאינו נשמע שהם בפירוש אמרו שאסו׳ להוכיח דבר שאינו נשמע ואפש׳ להרץ גם לפי שיטת׳ במה דאמרנו לעיל דמתוס׳ שבת משמע דאינו צריך להמתין עד שבדבר זה אינם מקבלי׳ רק כיון דלא מקבלו אנהו בשאר דברים והוחזקו לאינם מקבלים תוכחה. ולכן לא הביאו מהסיא דמצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע כאשר הבאנו לעיל רק מהנהו כפי דאכלו וכו׳ דהם אברר כי אחר שהוחזקו לאינו מקבלין לא אמרינן להו ולא מידי דהיינו שאין להוכיח׳ אף בעבירה חמורה. אבל מהסמ״ג משמע דדוקא בדבר ידוע שאינם מקבלים אז אסור להוכיחם. כי ז״ל כי חובה על האדם לומר דבר שאינו נשמע שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך ע״כ משמע דדוקא בדבר זה אז אין להוכיח. ויתפרש להסמ״ג שמה שאמרו חובה הוא על דבר זה שאינו נשמע דקאמר ר׳ אלעאי אך דחולק על המ״ד דקאמר מצוה משמע שאין איסור בזה שיוכיחנו רק דלאו מצוה קא עביד וכשאמר חובה משמע שיש לו איסור בזה. ועבור זה אפשר דאמרו שם בערכין אמר ר׳ עקיבא תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח כי מי יכול להכריע דעתו איך ההלכה לאיזה בני אדם צריך להוכיח ולאיזה אסור לו להוכיחם וכן על איזה דברים שצריך לשום נפשו בכפו דהיינו אם ההלכה כדעת העיטור דבדבר המפורש בתורה מחויב להוכיח אף שיודע דלא יקבלו אם ההלכה כיתר הדיעות כי העלם מהתוכחה עוון גדול הוא ובפרט מאיש אשר הוא ממונה לרבים וכמ״ש חז״ל בויקרא רבה פ׳ כ״ה וז״ל ר׳ אחא בשם ר׳תנחום בר חייא למד אדם ולימד ושמר ועשה והיתה סיפק בידו למחו׳ ולא מיח׳ להחזי׳ ולא החזיק הרי זה בכלל ארור הה״ד ארור אשר לא יקים ר׳ ירמי׳ אמר בשם ר׳ חייא לא למד אדם ולא עשה ולא שמר ולא לימד לאחרים ולא היתה סיפק בידו להחזיק והחזיק ולא למחות ומיחה הרי זה בכלל ברוך. כי אם היה סיפק בידו למחות ולא מיחה הרי הוא הגורם שלא יקיימו את התור׳ וע״כ הוא ח״ו בכלל ארור אשר לא יקים [כי הוא מבנין הכבד] דהיינו שהוא גורם שלא תתקיים התורה ח״ו ולכן לא יעמוד לו כל זכיותיו אשר למד בעצמו ולימד לאחרים וגם דשמר עצמו מלעשות רע וזהו ושמר וגם עשה המ״ע בפועל וזהו ועשה אך לפי שלא חס על כבוד קונו שהיה בכחו למחות אותם שימנעו מהעוול

שעושים או שהיה בכחו להחזיק שתתקיים התורה על ידו והוא מנע עצמו או מזה או מזה לפיכך נחשב בכלל ארור אשר לא יקים אבל בהיפך אף אם בעצמו לא למד ולא קיים מ"ע בפיעל ולא שמר עצמו מלעבור על ל"ת וגם שלא לימד לאחריני אך לפי שהוא חס על כבוד קונו שאף שאין בידו להגדיל תורה ולהאדירה ולהחזיקה אעפ"כ עשה יתר על כוחו והחזיק או שאין דבריו נשמעים ומקובלים שיהא בכוחו למחות אותם ואעפ"כ הוא עשה את שלו ומיחה הרי זה בכלל ברוך ואמרו חז"ל בתמיד דף כ"ח אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל המוכיח את חבירו לשם שמים זוכה לחלקו של הקב"ה שנאמר מוכיח אדם אחרי ולא עוד אלא שמושכין עליו חוט של חסד שנאמר חן ימצא ממחליק לשון ע"כ ויעוין ברי"ף אבל באמת כי להמוכיח רוב העם שונאים אותו ומגרעין פרנסתו ע"כ מה עושה המוכיח אומר דרושים ובתוכם לוטה דברי תוכחתו אך הוא עושה בחלקת לשונו שלא יבינו שהוא מכוון להוכיחם ועושים עצמם כבלי דעת והכל עושה כך המוכיח בכדי למצוא חן בעיני בני עירו וע"ז אמר ר' יונתן כל המוכיח את חבירו לשם שמים ואז מגרעין לו טרף חוק העם וכנגד זה זוכה לחלקו של הקב"ה . שהקב"ה יהא חלקו שנאמר מוכיח אדם אחרי כי אין מי שיפסיק בין כבוד המקום לבינו וזה אחרי ואף אם מעשיו אינו מסכימים לזה שיהא ראוי מצד הדין לבוא הלום לשכון בכבוד ד' ע"כ אמרו ולא עוד אלא שמותחין עליו חוט של חסד שבחסד עושים עמו זאת שנאמר חן ימצא כיון שהוא השליך נפשו מנגד ולא השגיח אם לא ישא חן בעיניהם וישנאוהו עבור זה ימצא חן מד' אך זה הוא אומר בפירוש התוכחה אבל לא כאלו שמחליקים דברי תוכחתם שלא להגיד להעם פשעם ולבית יעקב חטאתם רק מאריכים בדרושם שמעצמם יבינו העם וזהו ממחליק לשון כי צריך המוכיח לעם להודיע חטאם ואז יזכה למחיצת חלקו של הקב"ה ואמרו בב"ר פ' נ"ד אמר ר' יוסי בר חנינא התוכחה מביא לידי אהבה שנאמר הוכח לחכם ויאהבך וכו' אמר ריש לקיש התוכחה מביאה לידי שלום שנאמר והוכיח אברהם את אבימלך וכו' ע"כ כי הבטיחו לנו חז"ל כי שני דברים יש להמוכיח לחוש האחת שישנאו אותו ואמרו חז"ל כל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו . וטוב טוב לו שלא יוכיחם ולא ישנאו אותו ואם רוח הבריות נוחה הימנו גם רוח המקום יהא נוחה ממנו שנית שיש לו לחוש אפשר שעבור התוכחה יתקוטטו עמו כמו שנאמר ועמך כמריבי כהן שהם מריבים עם הכהן שמורה להם דרך ה' ושנואה היא המחלוקת ויהא תקנתו קלקלתו וכמו שבאמת כתב הט"ז ביו"ד סוף של"ד דברים כאלה יעוי"ש . על שני אלה באו חכמינו ז"ל והודיענו כי יבטח המוכיח בשם ד' על הא' אמר ר' יוסי התוכחה מביאה לידי אהבה שלא ישנאוהו אך בתנאי שיוכיח לאותם הראוים שנאמר הוכח לחכם ויאהבך ועל השני' התוכחה מביאה לידי שלום שאף שיתקוטטו עמו וישנאו אותו סוף שיבוא לידי שלום ד' יברכנו בשלום וישימנו מעובדי וחושבי שמו ונזכה לחלקו של המקום בזה ובבא וירחם עלינו וישבית מדייננו כה חקרתי וגמרתי ונטעתי שנים עשר נטיעות אלה בעזרת יוצרי :

משה בן לא"א מוהר"א זללה"ה מספה :

גן נעול

לפי שהוא חתימת הספר קראתיו גן נעול לנעול את הגן ולשמור דרך העץ חיים לבל יעלה בו שועלים מחבלים כרמים ופריץ חיות בל יעברנהו :

בילקוט תהלים . תורת ד' תמימה ר' ירמיה ורבנן חד מנהון אמר למה היא תמימה מפני שהיא משיבת נפש . והרינא אמר למה היא משיבת נפש לפי שהיא תמימה ע"כ :

א הנה לפי שנודע מעלת התורה ואישיה המחזיקי' בה כי עבורה יוושעו וישובו למקורם אשר חוצבו משמה כמ"ש בשמואל א' והיתה נפש אדוני בצרור החיים . וזה הוא משיבת נפש שתשוב אל מקום אשר חוצבה משמה . אך לא נודע לנו במה מחולקים אלו השני דעות שזה משווה העיקר שהיא משיבת נפש ומזה תצמח שהיא תמימה . והשני עושה לעיקר תמימותה ומזה תבוא שישוב לגבול גל אלהים . אך כבר אמרנו שכתוב בתורה בפ' אחרי ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כי יש דברי'

אך

אף שהמה נחשבים לשלמות האדם עכ"ז רק מקריים המה כמו העושר ויופי התואר או הבריאות כי גם אם יפסיד העושר או שיהא איש מכאובות וידוע חולי וחדל אישים על כל זה יקרא בשם אדם. אבל החיות הוא עצם האדם שאם לא יהא חי אז איננו אדם עוד ככה כל השלמות והחכמות אף שגם המה לשלמות יחשבו עכ"ז גם אם לא ידעם נקרא בשם אדם אבל אם לא יקיים מצות ד' ותורתו לא יידע אז לא יהא נקרא בשם אדם חי וע"כ אמרו חז"ל ע"ל הכתוב ואתנה לאני צאן מרעיתי אדם אתם קרוים אדם וכו' וז"ש הכתוב ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם שבהם יקרא בשם אדם. וחי בהם. כלומר שבהם נקרא בשם חי ומבלעדם איננו עוד חי וכדי שלא יאמר איש הלא כמה וכמה שנפרדו מהתורה והמצוה ועכ"ז המה חיים ובריא אולם אך האמת כי בעת התחיה לא יקום מי שאין בו עסק התורה. כמ"ש במשלי רפאות תהא לשריך ושיקוי לעצמותיך. כי כמו שהוולד במעי אמו אינו ניזון רק מטבורו. ככה בעת התחיה שהאדם יהא נזון מהעפר האדמה אשר הוא קבור בה אמר רפאות תהי לשריך. וכמו שאם האדם מת מזמן רב עצמותיו יבשות אבל האדם החי שיש לו מוח בעצמותיו אשר המה מדשנים אותו ככה אמר ושיקוי לעצמותיך שהתור' תתן השיקוי בהעצמו'

ב וכן אמרו חז"ל בכתובות כתיב כי טל אורות טליך כל מי שיש בו אור תורה. אור תורה מחייהו וכל מי שאין בו אור תורה אין אור תורה מחייהו ועל המכחישים זאת קראום חז"ל בשם אפיקורסים. כמו שמנו חז"ל על אלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים מן התורה ע"כ ולכאורה אם הוא מאמין בתחה"מ ואף אם אומר שאינו מרומז בהתורה למה יקרא בשם אפיקורוס. אך כוונתם על מי שהוא מפחית מעלת התורה ומשוה אותה רק לחכמה בעלמא אבל אינו מאמין שמכח קדושתה יעמוד לעת קץ בתחה"מ וזה דבריהם האומר אין תחיית המתים מן התורה כלומר שהוא אומר שלא ימצא תחה"מ מעסק התורה והוא מפחית מעלתה לומר שאיננה רק כחכמה אחרת שאין בכח עצמותה לתת לו אחרית ותקוה אחרי מותו להחיותו בעת התחי':

ג ובזה יובן גם מאמרם ז"ל פ"ט דנדרים אמר רב יהודה אמר רב דבר זה נשאל לחכמי' ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פירשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו שנאמר על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר ויאמר ד' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה היינו ולא שמעו בקולי היינו ולא הלכו בה אמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחילה עד כאן והספיקות בזה מבוארים המה במהרש"א וחרי"ף אך האמת דברי הר"ן משם רבינו יונה [וכן הבית הבית יוסף] וז"ל שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוים לברך עליה שלא היו עוסקים בה לשמה ועל כן היו מזלזלים בברכתה וגם נכונים דברי הט"ז בסי' מ"ז בא"ח שלא על עזיבת התורה ממש אמר הכתוב שא"כ הכל היו יודעים אך אם התכלית על הכוונה שלא היו מכוונים בלימודה בשלימות וגודל חשיבות התורה זה לא היו יכולים לידע רק הקב"ה בעצמו יעוי"ש אבל באמת אם מתבוננים אנחנו בנוסח ברכות התורה נבינה איך הברכות נוסדו על תכלית מטרת השלימות של האדם. הראשונה היא ברכת לעסוק בדברי תורה הוא מורה שנהשלים את הגופני והרוחני שיזדככו בעסק התורה עד שיהיה בעת התחיה כעצם השמים וזהו לעסוק שיהיה מתעסק בה ואף אותה אשר אינם יכולים לבלות כל ימיהם בתורת ד' יתפעלו גם המה להיות נשלמים בדברי תורה היינו בדבריה של תורה ובעניניה. ואח"כ אומר ברכת והערב נא שעניניה הוא לבקש מאת ד' שימתיק לנו הדברי תורה אף להחוש הגשמי עד שיתעסקו בה רק לשם ד' כמאמר הכתוב תהילים פ"ד לבי ובשרי ירננו אל אל חי ותהא הרכבת הגוף והנפש יחד לעבוד את ד' וע"כ הנוסחה בה והערב עם וי"ו יעוין בש"ע סי' מ"ז סעיף וי"ו שגם הרמ"א הסכים לזה [ויעוין בדברי שלום למהר"י אדרבי דרוש י"ה] ובזה הוא הולך ממדריגה למדריגה עד שיגיע לזה שיהיו הדברי תורה ערבים עליו ובזה התפעל חומרו וגופו לעמוד בעת התחיה שיחיה לנצח [כדעת הרמב"ן] אח"כ הוא משבח לאלהי השמים על אשר בחר אז בנו מכל העמים שהיו אז והגיענו למדריגה נפלאה עד שהתורה שנתן לנו איננה דת האדם לבדה שרק הוא ישתלם בה אך נתן לנו בה פנימי סודותיו ית' הגנוזים בה איך היא עומדת בשמי מרום ונקראת תורת ד' והכל כליל בה וזהו ונתן לנו את תורתו תורתו דייקא וא"כ זכינו איך בברכת התורה נכלל בזו הכלית האדם עלי עולמו:

ד וזה מאמרם ז"ל מאי דכתיב מי האיש החכם ויבין את זאת ואשר דיבר פי ד' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר כי כמו עפר המדבר שאם זורעים שמה לא תצמח בה שום דבר ככה אבדה הארץ את הנתון בה ואשר הפקד אותה דהיינו האנשי'

אשר נקברו בה לא יעלה ולא יצמחו בה לעת קץ. וזהו אבדה ולא כתוב נאבדה שהיה במשמע שהיא עצמה נאבדה רק כתוב אבדה שהיא מאבדת את הנתון בה [כי כמה פעמים אף הבנין הקל יורה כמו הכבד] מבלי עובר ירבה אף שלא עברו חוק ולא עשו עוון בפועל עכ"ז לא יקומו בעת התחיה. ועל כן כשנשאל זה מכולם לא ידעו להשיב תשובה על זה עד שפירשו הקב"ה בעצמו שנאמר ויאמר ד' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם כלומר שעזבו דבר זה ולא התשיבו אותה מה שאני בעצמי נתתי שיהא לפניהם חלק התורה שנקראת בשם תורתי דייקא דהיינו החלקי פנימי התורה שגם זה נתתי למו שיהא לפניהם. וזה אשר נכלל בברכת אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו את תורתו שתורתו דייקא הוא נתן לנו. ולא שמעו בקולי. היינו מה שצויתי להם שישמעו דברי ויעסקו בדברי תורה ועניניה וזהו הברכה לעסוק בדברי תורה. שיהא עיקר עסקם בה. ולא הלכו בה. כלומר שלא הלכו ממדריגה למדריגה עד שיערב עליהם הדברי תורה. וכמ"ש אם בחוקותי תלכו וכו'. ואם היו עושים ככה היו הולכים מזה העולם לנוח בקברם עד שהיו מתלבשי' בה ועימה. אבל המה לא עשו ככה שילכו מזה העולם שיהיו מלובשים בתורה. וזהו ולא הלכו בה. וע"כ לא יעמדו בעת התחיה כי אין להם הטל של תורה. וזהו ברכת והערב [ומה שהקדים ענין ברכת אשר בחר לפי שהיא מעולה שבברכות] ועל זה הקשה היינו ולא שמעו בקולי היינו ולא הלכו בה. כלומר ששניהם יחד אחד הוא כי אם יתעסק בדברי תורה יהא גופו ניצחי לעמוד לעת קץ והוא הולך בה. ומי שהולך בה הוא הוא אשר התעסק בה. על זה השיב. אמר ר' יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחילה כלומר שאף שברכו בתורה בעת אשר נקראו לעלות לתורה לא היה ברכתם אז רק ברכת אשר בחר בנו אבל בעת אשר קיוו ממיטתם לא ברכו עליה לפי שלא היה תשובה בעיניהם לברך עליה וזהו שלא ברכו בתורה תחילה היינו הברכה אשר היא בהתחלה והיא ברכת לעסוק וברכת והערב. וזהו האות שלא עסקו בה לשמה ולא היו ראוים לעמוד בתחיה:

הוזה ג"כ מרמזת איך התור' מקושרת בכל חלקיה שאף אם יקיים ציווי אחת ממנה לשמה או שילמוד חלק אחת ממנה לשמה אז החשב לו כאלו קיימה ולמדה בשלמות מהתחילתה עד סופה. דהנה הפרי חדש הקשה על נוסחהינו שאנו אומרים לעסוק בדברי תורה וז"ל כתב הב"ח לפי שעיקר ההבטחה שהבטיחנו הוא ית' לא הייתה אלא על עסק התורה לכך תקנו לברך לעסוק בדברי תורה אבל אינו מחוור דהאינה הת"ח אבל הבעלי בתים שאינם יודעים לקרות רק תהילים ומעמדות היאך יאמרו לעסוק ע"כ והפמ"ג באשל ס"ק ג' תירץ וז"ל לעסוק כל דהו משמע ואפילו בעלי בתים יכולים זה ע"כ. אבל במחילה מכבודו שזה אינו אמת כי לעסוק הוא עסק ממש בעמל וטירח בדברי הב"ח והא"ר וכמ"ש אם בחוקותי תלכו ופרש"י שתהיו עמלים בתורה ואמרו חז"ל בסנהדרין צ"ט כתיב נפש עמל עמלה לו הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר ע"כ היינו שהתורה מכינה ומעמלת לו בעבורו במקום אשר לא הגיע ... בעולם העליון. כי הוא עסק רק לפשוטי הדברים אשר

כפות המנעיל
* ובזה מתיישב המדרש שהובא בספרים משם המדרש חזית וז"ל כל המשמח בסעודת בר מצוה ודאי מצפה לתחית המתים ע"כ. והוא תמוה: (א) מה דייק המשמח הוה לי לומר כל הנהנה כמ"ש בברכות פ"ק כל הנהנה מסעודת חתן וכו'

(ב) מה ענין תחה"מ לסעודת בר מצוה ומה הוודאי בזה. ונראה במה שאמרו חז"ל בעירובין ת"ר שלש שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נח לו לאדם שלא נברא והללו אומרים נח לו לאדם שנברא וכו'. ואפשר שמחלוקתם הוא במה שאמרו חז"ל בחלק ופערה פיה לבלי חק ר"ל אמר למי שמשייר אפי' חק אחד א"ל ר"י לא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי אלא למי שלא קיים אפי' חק אחד ע"כ נמצא דלדעת ר"ל לא יוכל האדם להיות בטוח שיגלל מהגיהנם עד שיקיים כל המצות. ולדעת ר"י מיד שיקיים אפי' מצוה אחת בשלמות אז יגלל מהגיהנם ויעמיד בעת התחיה בזכות המצוה אחת שעשה. ועל כל אלה הוא לדעת ר"ל האדם מסוכן ומסופק אם יעמוד בתחיה עד שיקיים כל מצות ד' אשר תיעשנה. ומי יוכל להגיע עד הלום לכן נח לו להאד' שלא היה נבר' אבל לדעת ר"י שבקיו' מצוה אחת קנה עולמו לעמוד בתחה"מ ע"כ מובטח כל איש ישראל שבוודאי יעמוד בתחה"מ כי אין לך איש שלא יקיים מצוה אחת ולפי זה נח לו לאדם שנבר' והנה מי שמקבל ע"ע כהעמיד איזה דבר למלכות ואם לא יקיים דברו מלהעמיד בשלימו' אז גם מה שהעמיד גם אותו איבד וע"כ מהעת אשר קיבל על עצמו זאת הוא תמיד עצב שמא לא יקיים בשלימות אבל אם בטוח הוא שאף אם רק מקצתו יעמיד גם אז יקבל שכרו אז הוא תמיד שמח וטוב לב ובזה נודע לנו מדרשם ז"ל כי הלא בהעת שהאדם נעשה בר מצוה אז הוא מקבל עליו עבודת ד' שמיני אז והלאה מחויב הוא לקיים מצות ד' ואם הוא סובר שלא יעמוד בתחה"מ עד שיקיים כל מצות ד' אז הוא אינו בטוח בהתחיה ע"כ אין לו לשמוח במה שהוא מצווה לקיו' המצות כי יש לו נחוש שמא לא יוכל לקיים כולם אבל אם הוא סובר שאף אם לא יוכל לקיים כולהם ורק שיוכל לקיים אפי' אחת מהם עכ"ז יעמוד בעת התחיה ויהיה פעולתו לפניו והוא בטוח בהתחי' וע"כ יוכל לשמוח בקבלת חיוב המצות כי כל איש ישראל יש לו חלק לעוה"ב דהיינו שיש לכל איש חלק במה שיזכה העוה"ב וע"כ נכון דרשת' ז"ל כל המשמח בסעודת בר מצוה אשר בשמחתו זה הוא מורה שגמה שמקיימו' תיכף ומיד המצוה אחת כמו הנחת מצות התפילין בזה נוצל מהגיהנ' וע"כ הוא שמח בזה וודאי מצפה לתחיית המתים שבזה מגלה דעתו שבודאי יעמוד לעת התחיה והוא בטוח על זאת:

מתנהג בתהלוכות העולם אך לפי שבתורה בעניני הפשיטים מרומזים בה הדברים הנעלים ועומדים ברומו של עולם לכך היא בעמלה תכין לו הדרך להגיע גם שמה. וגם מכינה לו לעת התחיה אף כי ומפאת עצמו לא היה ראוי לזה כי אין מעשיו מסכימים עד הלום רק לפי שטרח ועמל בה נתקדש גופו וחומרו בזה. אף כי לא עסק בכולה רק באיזה דברים שבה. וזהו לעסוק שיעמול ויעסוק, בדברי תורה, דהיינו רק באיזה דברים מונה אחר שיהיו לו עריבים לעשות ולעסוק בהם לשמה וע"כ עצמיות התורה בכל דבר שיקיים ויהעסק בה יזכה שתומרו יאיר כעצם השמים לטוהר כי כמו שהתורה מדברת בעניני האדם וכלול בה לדבר נפלאות אל אלים ככה יתקדש גופו עם נפשו לחברם יחד בעת התחיה שיהי' חומרו עם רוחו לנצח. והותר שאלת וקושי' הפר"ח:

ו והנה במה שאמר הכתוב משיבת נפש יש בזה שתי כוונות אחת שיהא משיבת הנפש אחר לאחה ממאסר הגוף לשוב למקור מחצבה כמ"ש בקהלת וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה אך לא היה ביכולתה לשוב למקורה אם לא תקיים כל מצות ד' התרי"ג מצות כולהם. וזהו וישוב העפר על הארץ כשהיה שלא יערב העפרורית והזוהמא בתוך עפר חומרו רק להיות כשהיה בעת בריאתו שהיה גופו נקי מכל סיג אז תשוב הרוח אל האלהי' ואף שאין מי שיאמר זכיתי לבי להגיע עד כה העצה היעוצה לזה שיקיים תורת ד' בדבר אשר נוגע בכללותה כמו נתינת וכתיבת ס"ת אשר נחשב כמו קבלתה מהר סיני כמו שאמרו חז"ל כתבה או הגיה בה אות אחת כאלו קבלה מהר סיני כי התורה תמימה ניתנה מבראשית עד לעיני כל ישראל שלא נחסר מאתה מאומה כמו שבמעמד הר סיני אז ראה ד' ויוכח להיות הכל כלול בה ע"כ נחשב לו כמו קבלתה מהר סיני וע"כ נחשב לו כאלו קיים הכל כמו שהיה מדריגת האנשים אשר קבלוה מאז וע"כ נחשב לו כאלו קיים כל התרי"ג מצות ותוכל לשוב הנפש למקור מחצבה וזהו משיבת נפש. שנית משיבת נפש שבעת התחיה תשוב הנפש לאותו הגוף עצמו אשר שניהם יחד עבדו את ד' ולזה יגיע אפי' אם קיים מצוה אחת בשלמות לשם בוראו בזה קנה הנצחיות וזהו כמו שעורקי הגוף שבמו דם האדם חוזרות וסובבות בכל האדם ברצוא ושוב ולא ינוחו. ככה היא התורה איזה מצוה מיתנה שמקיים הוא אחוז בכל התורה ושלימותה להיות נצחי כמוה כמ"ש במשלי עץ חיים היא למחזיקים בה וכו' כי כמו אם האדם ~~טובע~~ בנהר רב מצולה ואין לו מקום להינצל ויקר מקריהו שהגיע לאילן ברוש רענן ואז אף אם יחזיק רק בסרעף קטן מהאילן אז נפשו הציל כאלו אחוז הוא בכל האילן ככה אם יקיים האדם אף דבר אחד ממנה והוא מחזיק בו ינצל מכליון חרוץ וזהו עץ חיים היא למחזיקים בה:

ז וזה שני הדיעות אלו חד אמר למה היא תמימה כלומר שהיא תמימה ואיננה כמצוה פרטי רק היא תמימה בלי שום מחסור כי תורה תמימה ניתנה ואין כותבין פרשיות פרשיות לפי שצריך להיות בה כל השלמות לפי שהיא משיבת נפש שעבורה תשוב הנפש למקורה אשר חוצבה משם ושם לא תוכל להגיע לנוח שמה עד אשר תשלים דיוקנה בשלמות והמה הרמ"ח מ"ע והשס"ה ל"ת שהמה נגד הרמ"ח איברים והשס"ה גידים שבאדם ומי האיש אשר יוכל לפעול לקיים כולהם לכן אלהינו מרחם נתן לנו את התורה שבאם אנחנו מקיימים שנאחז בהתורה כמו שאמרו חז"ל זאת התורה לעולה ולמנחה וכו' כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב וכו' כי תהא לנו כמו קבלתה מהר סיני שהיא תמימה בכל הפרטים אז נחשב לנו כאלו קיימנו הכל ונדמינו לאותם אשר קבלוה מהר סיני לכן היא משיבת נפש שבזה תוכל לשוב הנפש אל בית אביה מקום אשר היה אהלה בתחילה ואחרינא אמר למה היא משיבת נפש ירצה למה יש בכחה להשיב נשמתו ולהחזיר הנפש אל ריעה זה הגוף אחר שכבר נעשה מלא תרווד רקב והנפש לא תימלא כי כבר נפרדה ממנו ומי יחברם עוד. על זה משיב לפי שהיא תמימה. ואם עסק בה בעוד עודנו על פני תבל באיזה מדבריה בזה נחשב לו כאלו קיים אותה כולה ויש העוז להמצוה בפועל הגשמי והרוחני בסודות העליונים אשר יהדיו יצמדו ובזה עשה ההתחברות בין גופו ונפשו שיתקיימו שניהם יחד ובזה קנה עולמו באיזה מצוה שקיים אף אחת מתרי"ג מצותיה כאלו קיים כולם אחר שהיא תמימה וכל אחת כלול מכולם והוא אחוז בהעץ חיים לראות בנועם מתמיד והנה אני העלוב אם לא זכיתי להגות בתורת ד' אאחוז לעסוק בדברי תורה אף בדברים מועטים שבה ואפשר שעזרני יוצרי לכוון לאמיתה של תורה אף באות אחת ובזה אזכה לעמוד לעת קץ בעת אשר ירננו שוכני עפר ואדון הרחמים יעזרני לטעת עוד יהר נטיעותי וישאו פרי בתוך הרי ישראל ויתקיים בי לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך ובזה אגא מן הפרדס לשלום דברי המעתיר:

משה בלא"א מוהר"א זללה"ה מפ"ב: